إغماد الحسام عن الإلحاد بالكلام

في نقض فتوى السبكي في سابّ النبي

(تقدمة)

في هذا الكتاب نريد أن نقرأ إن شاء الله كتاب "السيف المسلول على شاتم الرسول" للشيخ تقي الدين السبكي رحمه الله. قراءة نقدية بنَفَسٍ طويل، لأنه يريد أن يقرر فيه أن "القول" قد يكون سبباً لإباحة القتل. و قبل أن ندخل فيه، لننظر في المقدمة التي كتبها محقق الكتاب إذ لنا عليها بعض الملاحظات نذكرها باختصار قدر الإمكان لأن لبّ الانتقادات ستكون على متن فتوى السبكي بعون الله تعالى. فتعالوا ننظر. كلام المحقق أو السبكي سيكون بين {} و كلامنا بعد لفظة نقول.

...-...

(مقدمة المحقق)

-{مما لا ريب فيه أن مكانة الرسول الأعظم صلى الله عليه و سلم لا تقاربها مكانة في قلوب المسلمين...لذا كان من أوجب الواجبات الدينية على المسلم تعظيم جنابه الشريف..و قد جرى المسلمون على الأخذ على يد كل من يُسوّل له شيطانه المساس بذلك الجناب الرفيع سواء كان ذلك منه لخبث باطن أو عن زلّة أو سفاهة}.

نقول: لا ربط ضروري بين الحبّ و بين تقنين البيان. و لا حتى مَن قنن كان يفكّر بالحبّ بقدر تفكيره بالعوام كما سيأتي.

الكاتب يريد أن يقرر أن تعظيم النبي يقتضي "الأخذ على يد" كل من يمسّه بشئ قولياً. و لا علاقة بين الأمرين. لأن النبي نفسه و قبل ذلك الله تعالى في كتابه قد يأمر بغير ذلك. فليس لك أن تدافع عن النبي بالطريقة التي تشتهيها أنت و تحسبها خيراً. لا الله و لا نبيّه أقامك وكيلًا عن نفسه لتقتل من تشاء باسم محبّته و الدفاع عنه. و لو كان ذلك كذلك، لوجب على كل من يرى أن محبّة النبي تقتضي شيئًا أن يحكم به على خصومه، فكم من حديث عند أهل السنّة قد يراه الشيعة إساءة للنبي، و العكس صحيح، فعلى القاعدة السابقة يجب أن يبدأ كل فريق في ذبح و "الأخذ على يد" الفريق الآخر.

بما أن النبي له "الجناب الرفيع" فهذا يعني بالضرورة أنه لا يستطيع أحد أن يمسّه بسوء. فعلى العكس تماما مما يتوهّمه الكاتب الذي يُزخرف الكلام لغايات غير منصوصة-هنا- فإن جناب النبي لا يكن أن يمسّه أحد أصلًا. لأن القوم يرون النبي شيئا يمكن أن يناله أي أحد بسوء، صاروا بصدد تقنين البيان. و الحقّ أنهم لم ينظروا إلى جناب النبي، لكن الناس في هذا الزمان يخافون من التصريح بالحقائق، أما علماءنا في السابق فكانوا أجرأ و أصرح منهم في هذا الباب، و سنرى بعد قليل إن شاء الله من نقل المحقق نفسه شيئا من ذلك التصريح. فالقضية لا علاقة لها بجناب النبي الرفيع.

-{و لعل من أشدّ ما ابتلي به أهل الإسلام في هذا العصر ما حل بأبنائه من أدواء و ما يبلوه من أعدائه. أما الأؤهل فهو أن كثيراً من أبناء المسلمين قد ابتعدوا عن الموارد الصافية لفهم الدين فلعبت بهم رياح الجهل و الأهواء فخرقوا حجاب الهيبة لكثير مما جرى على تعظيمه أسلافهم على مرّ الأعصار. و أما بلاء أعدائه فمع ضعف شوكة المسلمين ارتفعت رؤوس كثير من أهل الزيخ و الإلحاد و انطلقت ألسنتهم و أقلامهم

ليشفوا ما اعتمل في نفوسهم من بغض هذا الدين و الغيظ على أهله ممثّلين في شخصية النبي الكريم صلى الله عليه و سلم. و مع مرور الأزمان تختلف صور الأعداء و إن كان ما انطووا عليه واحداً، و تتلوّن صور الطعن و إن كان المضمون نفسه}.

نقول: كلام فارغ ينقض أوّله آخره، و تضرب وسيلته غايته.
أوّلًا قد أقرّ في نهاية الفقرة أن الأعداء و مطاعنهم واحدة و نفسها مع مرور الأزمان، بالتالي لا علاقة لما يخرج اليوم من مطاعن ضد الإسلام و نبيّه ب "ضعف شوكة المسلمين". يبدو أن الكاتب ينتمي لحزب إسلاموي حركي ما، أو يقبل شئ من الأفكار السخيفة التي يقولها الذين همهم ليل نهار هو الحصول على السلطة السياسية، و يلصقون أي شئ و كل شئ ب"ضعف شوكة المسلمين" حتى لو لم يكن له علاقة به. الواقع الذي يشهد به القرءآن و الحديث و التاريخ الذي كتبه علماؤنا أنفسهم على مر القرون، و الذي أقرّ به الكاتب هنا، يثبت أن المطاعن كانت موجودة ضد القرءان و ضد النبي و ضد تفاصيل شرائع الإسلام و أخلاق أهله من يوم كانت أقدام ملوك الدول الأموية و العباسية تطأ رقاب الأمم، إلى يوم صارت الأمم تطأ رقاب المسلمين. لا قوّة الشوكة و لا ضعف الشوكة هو الذي سبب تلك المطاعن، إذ كانت موجودة أثناء قوّة الشوكة و أثناء ضعفها.

ثانياً، يريد الكاتب أن يعالج ابتعاد أبناء المسلمين عن "الموارد الصافية لفهم الدين". كيف؟ بأن يهدد بالقتل و التعزير! يريد أن يجعل الحكومات في بلادنا، مع كل الطغيان القائم فعلياً، يريد أن يعطيها سلطة زائدة و تبريراً إضافياً لقتل الناس و سجنهم بسبب أشياء قالوها أو كتبوها، "انطلقت ألسنتهم و أقلامهم"، أي هو يريد أن يعاقب على قول الألسنة و رقم الأقلام، باختصار يريد أن يقيم ما يشبه محاكم التفتيش الصليبية. و فتح هذا الباب بحدّ ذاته هو من البلاء العظيم الذي سيصيب و قد أصاب حتى من يراهم الكاتب أنهم أصحاب "المواد الصافية لفهم الدين"، فلا يخفى أنه لا توجد بلد من بلاد المسلمين اليوم تقريباً خصوصاً الكبيرة منها إلا و توجد فيها فرقة أو فرق من المسلمين يتم "الأخذ على يدها". كل ذلك بحسب أهواء السلطة القائمة و ما يتّفق أن ترتضيه من مذاهب. و من الذي يفتح هذا الباب و يقرر مبدأ العقاب على القول و الكتابة؟ مثل هذا الكاتب و مثل هذه الفتاوى التي تبدأ بتقرير المبدأ عن طريق التستر وراء "الدفاع عن الجناب الرفيع للنبي" و تنتهي بالضرورة إلى غير ذلك كما حدث في الماضي و يحدث الآن. تريد أن تعالج ابتعاد أبناء المسلمين عن الدين، حسنا، كفّ عن التشريع للقتل على الكلمة و الفكرة. فبسبب لامبالاتكم و دمويتكم أنتم و أمثالكم ينفر الكثير منكم و من الدين الذي تمثّلونه.

ثالثاً، أنت قلت "انطلقت ألسنتم و أقلامهم"، فلماذا لا تردّ بلسانك و قلمك و كما كان يفعل أهل العلم حقّاً في الماضي، كالمعتزلة في أحسن أيّامهم و إن أساؤوا في فترة حين استعدوا السلطان على خصومهم فانطمس نورهم. قال الله "جزاء سيئة سيئة مثلها". هم أبغضوك، فإن شئت أبغضهم. هم تكلّموا ضدّك، فإن شئت تكلّم ضدّهم. هم كتبوا، فإن شئت فاكتب. هذا هو العدل و الإنصاف. لكنكم لا تريدون العدل و الإنصاف، فضلًا عن الإحسان، تريدون العدوان و البغي، ثم تستغربون من انفضاض الناس عنكم و انقلاب الدنيا فوق رؤوسكم. تريدون أن تستغلّوا وجود جماهير من المسلمين و العامّة تتبعكم و تميل إلى الزخرفة الفكرية التي تسمعونهم إيّاها و لا يحسنون فهمها فضلًا عن نقدها و ردّها،

و بذلك تضمنوا أن لا ينال أحد من أصول عقيدتكم التي هي أصول مناصبكم. تقول: لا تتهمنا في نيّتنا و ناقش فكرتنا و فتوانا. أقول: نعم سنفعل ذلك إن شاء الله، و لكن الذكرى تنفع المؤمنين، و النيّة تظهر في العمل، و أنتم تقولون نريد حكم الله، و حكم الله هو "جزاء سيئة سيئة مثلها" و "من اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم"، فإن قالوا كلمة ضدّنا فليس لنا إلا أن نقول كلمة ضدّهم. و أما أن نرى أن لنا الحقّ أن نردّ بأكثر من كلمة على الكلمة، فإذن يجب أن نرضى أن يقتلنا و يعذّبنا و يسجننا الأغيار حين ندعوا إلى ديننا في بلادهم و ننشر مذهبنا في أوطانهم، فإن قلت لا أرضى، فأنت من المطففين، و "ويل للمطففين الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون و إذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون". تريد الحقّ أن تنتقص من "الجناب الرفيع" عند غيرك، و لا تريد من الآخرين أن ينتقصوا من "الجناب الرفيع" عندك. فمثلًا، حين تقول عن يسوع عند الصليبيين أنه مجرّد رسول و بشر و عبد، فهذا بالنسبة لمن يرأى تأليهه انتقاص من "جنابه الرفيع" يفوق كل انتقاص ترى أنت و صاحب هذه الفتوى أنه مجيز لقتل صاحبها. بل أنت تريد أن تعاقب حتى صاحب "الزلّة" و من نطق عن "سفاهة". فكيف ستكون ردّة فعلك على اليسوعي إن أعمل فيك و في أمثالك القتل و السجن؟! فإن قلت: لا يهمّني ذلك، أنا صاحب دولة و عندنا قوّة و سلطة و لن يستطيع الآخر أن يعاقبني على ذلك. قلت: حسناً، فانتظر من الله أن يفني دولتك و يُسلّط عليك عدوّك. هذا فضلًا عن الحساب في الآخرة، إن كنت تؤمن به أصلًا، إذ لا يحتجّ بمثل تلك الحجّة إلا الكافر الذي يرى أنه مأمور بالاتساق الفكري و العدل و الإنصاف لأن الدنيا تجبره على ذلك لا لأنه مُحاسب أمام الله على ذلك. ثم أقول: أرى أن يشتغل كل أصحاب الفكر و القانون في كل دول العالَم على سنّ قوانين تأمر بقتل و سجن كل أصحاب المذهب الذي يبيح القتل و السجن ضد غيره و لنفس الأسباب. أي إن كان يرى أن له الحقّ في قتل مَن يقول أو يكتب ضدّ دينه و مذهبه، فيجب أن تُسنّ قوانين في تلك البلاد لقتله هو حين يقول أو يكتب ضدّ دين غيره و مذهبه. سنناقش إن شاء الله تفاصيل حججهم و بالتفصيل، لكن لا أرى أن هذا الصنف من الناس قد يرجع عن غيّه و ضلاله و عدوانه بمجرّد الفكر، لو كان صاحب فكر حقّاً لما أفتى بما أفتى به أصلًا، و لذلك نرى أن نُعمل فيهم قول الله "وجزاء سيئة سيئة مثلها" و "من اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم"، و هم يعتدون بسنّ قوانين ضدّ من يتكلّم ضدّ عقيدتهم، فيجب أن تُسنّ قوانين ضدّهم إن تكلّموا ضدّ عقيدة غيرهم، و بطبيعة الحال كل من يحمل القرءآن في يده يجب أن يُقتَل حينها، لأن القرءآن ما ترك فكرة علمية أو عملية إلا و تكلّم لها و عليها. فنسأل الله سلامة المسلمين لو فعلت الأمم ما يحقّ لها أن تفعله حسب ميزان العدل الإلهي.

رابعاً، قال الكاتب "جرى المسلمون على الأخذ على يد..سواء كان ذلك منه لخبث باطن أو عن زلّة أو عن سفاهة" و نسي شيئا مهماً و هو استثناء خطير: إلا لو كان من جماعتنا! و سيتبيّن معنى هذا الاستثناء بعد قليل إن شاء الله، فضعه في بالك الآن و أكمل.

-{و لا بأس بإلقاء بعض الأضواء على شئ من الوقائع العصرية التي تكشف النقاب عن بعض هذه الحقائق المتقدمة...}

نقول: بدأ الكاتب بنقل بعض الشتائم التي وقعت على الجناب النبوي صلى الله عليه و سلم، و نقل نصوص الشتائم !! و ذلك من صفحة ١٠ إلى ١٥. و هنا أقول: أليس يجب أن يُعاقب هذا الكاتب أيضاً

بناء على مبانيه. قد نقل مثلًا نصّاً، ثم قال أن مثل هذا الكاتب يجب أن يُعاقب، فما الفرق بينه و بين صاحب النصّ؟ كلاهما قال نفس الكلمة، و دخلت الكلمة في عقول الناس. بل إني لم أسمع عن الحالات و لم أقرأ نصوص الشتائم و الانتقاصات و الانتقادات ضد الدين التي ذكرها إلا من خلال مقدّمته هذه. فلولاه لما سمعت بها. إذن مثله مثل صاحب الكلمة الأصلية، ذلك كتب و هذا كتب، نفس الألفاظ. فإن قال: لكن ذاك قصد الشتم و أنا لم أقصد. قلت: و هل العقوبة على قول الكلمة أو على "قصدها"؟ أنت تريد أن تعاقب حتى على "الزلّة" و "السفاهة"، بل الأهم من ذلك، الكلمة هي الكلمة، و وصولها إلى عقول الناس واحد بغض النظر عن قصد صاحبها في باطنه و سرّه، و كيف تعرف "قصده"؟ هل شققت عن قلبه؟ لعله قصد أمراً صحيحاً. لكن مع ذلك إقرارك بأن وجود القصد المستقلّ عن الكلمة الظاهرة هو الذي يوجب العقوبة، يعني أنك ترى العقوبة على السرائر، و هذا فيه ما فيه. أما إن كانت العقوبة على الكلمة الظاهرة، فأنت و هو سواء. و ما أدرانا، لعلك أنت أيضاً ممن يريد أن ينقل تلك الشتائم و تؤمن بها فعلًا، لكنك تتستّر بنقلها في مقدّمة كتاب حقّقته أو في مقال كتبته للردّ عليها، لكن ما ذلك إلا وسيلة لنقلها، هذه فرضية حسنة، و يزيد من قوّتها أنك حين نقلت تلك الشتائم في المقدمة لم تعقبها بالردّ عليها تفصيلًا ! يعني كتبتها و تركتها على حالها. كتبت قوله " ما جدوى الأديان و قد شدّت الشرق إلى أحضان التخلّف و قد ارتفعت هامة شعوب لا تؤمن بالأديان لقمّة الحضارة" و لم تعقّب عليه بشئ و لا باختصار. فإذن هذه قرينة قويّة على أنك أنت أيضاً "تقصد" و "تصدّق" بتلك المقالات، فيجب أن تُقتَل فوراً حسب فتواك و رأيك. والله لو كانت بيدي سلطة لما تركت واحداً من هؤلاء المفتين ينفد من تحت السيف حتى يرجع عن فتواه و إلا أُنزلها به فأقتله بفتواه ذاتها.

ما الفائدة من معاقبة شخص تكلّم بكلمة و انتشرت كلمته؟ الفائدة: تخويف العوام. فقط لا غير. إن كان المتكلم قد نشر كلمته، فإن أكبر نشر لكلمته هو الضجّة الإعلامية التي أحدثها الذين سعوا في معاقبته. فهم نشروا كلمته نشراً أعظم من أي نشر كان يحلم به. فإذن حفظوا كلمته لأنهم تعقّبوه عليها، و ساعدوا في نشرها لأنها عاقبوه عليها، فإذن هم أشدّ جُرماً منه ! هذه ليست فذلكة لفظية، هذا هو الواقع كما يعلم كل كاتب تقريباً أن أحسن طريقة لترويج كتاب هي بجعله يدخل في قائمة الممنوعات، و إن دخل بعدها السجن بسبب كتابه فذلك هو الفوز المبين.

ما الفائدة؟ الكلمة تحتوي على فكرة. هذه الفكرة إما أن تكون حقّاً أو باطلًا، صواباً أو خطأ، و إن كانت تحتمل الصواب فهي ملحقة بالصواب. فإن كانت حقّا و صواباً فلماذا تعاقبوه إن كنتم من أهل الحق و ترون نفسكم كذلك. و إن كانت باطلة، فإن منع الناس من تصديقها لا يكون بسجن جسم صاحبها، جسم صاحبها و نفسه لا علاقة لهما بالكلمة و الفكرة ذاتها، قد خرجت منه و تحررت من أسره، صارت ملك الناس جميعاً، فهل ستقتلوا و تسجنوا الناس جميعاً. صارت عند الناس، صارت في عقولهم، في قلوبهم، وعتها آذانهم، و بسبب الضجّة و الشهرة الإعلامية التي قمتم بها أنتم يا من تُعادون مُطلِق الكلمة، فقد انغرست في عمق نفوسهم. فمعاقبتكم له تدلّ على أنكم لا تبالون بالفكر و لا بإقناع الناس و لا بتعليمهم، لكنهم ترون الناس كبهائم تسير بالخوف و الضرب و الترهيب فقط، فإذا أردتم أن "تثبتوا" خطأ فكرة، فأحسن طريقة عندكم هي التنكيل بقائلها. و هذا هو رأيكم فعلًا في الناس. و لو كنتم تنظرون لهم كأصحاب عقول أو لا أقلّ كأناس يجب تعليمهم و تفهيمهم، ل "يهلك من هلك عن بيّنه و يحيى من حيّ عن بيّنة"، كما يُفترض أن تكونوا إذ تقولون من قول خير البريّة، فحينها لكان لكم مسلك

آخر. و المسلك الآخر بسيط: ليقل من شاء ما شاء، ثم ردّوا عليه و اعتبروها مناسبة لمناقشة الفكرة. حينها لا حاجة إلى جعل الأفاك و المغالط مشهوراً، و لا حاجة إلى تصوير أنفسكم بصورة قبيحة، و بالتأكيد سيكون الأمر أقلّ كلفة مادية و زمنية. أنتم ازددتم علماً، إذ العلم يزكو على الإنفاق كما قال سيدنا علي عليه السلام، و الناس ازدادوا علما و قدرة على نقد ما يلقيه عليهم الخصوم و الأعداء، و الخصوم سيخافوا من نشر المغالطات و التمويهات لأنهم يعلمون أن عقولكم ستكون فوق رؤوس أفكارهم كذي الفقار على رؤوس المعتدين الكفّار، و ما يدريكم لعل بعض أولئك الخصوم حين يرى ردودكم الحكيمة الصائبة يتوب و يلتحق بكم. الكل خرج من المعركة بفائدة و لله الحمد و المنّة. أما المسلك الذي اخترتموه فالكل يخرج فيه بلعنة. أنتم صرتم كالطغاة لا أقلّ في أعين الكثير من أتباعكم و كل خصومكم، و الناس بقوا على عجزهم في التفكير و الفهم و مناعتهم ضدّ الأفكار الغريبة المريضة لا زالت ضعيفة أو عاجزة، و خصومكم ازداد يقينهم بأنهم على حقّ لأنهم يرونكم لا تردّون على أفكارهم و لكن تضربون أجسامهم و أموالهم. طريقة القرءآن رحمة بالكل، طريقتكم لعنة على الكلّ. و قد أُعذرَ مَن أُنذِرْ.

-{و كثير مما يقع من هذه الأمور يقع نتيجةَ غضبٍ أو هزلٍ أو سفاهةٍ أو هذيانٍ دونَ قصد النقيصة للجناب النبوي، و من ذلك تلك الزلّةُ التيَ وقعت للحافظ صالح بن محمد جَزرة، قال الإمام الذهبي في سير أعلام النبلاء (٢٨:١٤): "قال الحاكم: سمعت أبا النَّضر الطوسي يقول: مرض صالح جزرة فكان الأطباء يختلفون إليه، فلما أعياه الأمر أخذ العسل و الشونيز(الحبة السوداء: حبة البركة)، فزادت حُمّاه، فدخلوا عليه و هو يرتعد و يقول: بأبي أنت يا رسول الله، ما كان أقلّ بصرك بالطبّ!". قال الإمام الذهبي "هذا مزاح لا يجوز مع سيد الخلق، بل كان رسول الله صلى الله عليه و سلم أعلم الناس بالطبّ النبوي..و لعلّ صالحاً قال هذه الكلمة من الهُجْر-الهذيان-في حال غلبة الرعدة، فما وعى ما يقول، أو لعلّه تاب منها، و الله يعفو عنه"}.

أقول:
لاحظ الفرق بين هذه الحادثة و بين حادثة أخرى سيأتي ذكرها لاحقاً إن شاء الله. هذه الحادثة محورها واحد من طبقة العلماء، و الحادثة الأخرى محورها واحد من طبقة العوام، بل توجد حادثة محورها واحد في البدء كان المفتي يحسبه من العوام فأفتى بفتوى ثم لما تبيّن له أنه من العلماء غيّر الفتوى. باختصار، حين ينطق واحد من المنسوبين للعلماء بقبيحة و كفر تصير "زلّة" و يبدأ أهل طبقته بالتبرير له ب "لعلّ و لعلّ". أما لو نطق واحد من العوام بما صورته حقّ لا ريب فيه، لكن فقط سياق الكلام يكون فيه رائحة انتقاص فتبدأ فتاوى التكفير و التفسيق و الحكم بالتعزير بل لعلّه بالحدّ أيضاً. بعبارة أخرى، إذا تكلّم الشريف تركوه و إذا تكلّم الضعيف عاقبوه.

حتى الإمام الذهبي رحمه الله و الذي ينتمي إلى نهج معروف بالتعصّب إلى حدّ ما، صار بصدد التبرير لهذا الحافظ ما تراه في ما نقلناه عنه أعلاه. لم يعي ما يقوله، لعله تاب، الله يعفو عنه، لعله قالها في حالة هذيان أو غلبة رعدة...الخ. أنواع و ألوان من التبريرات، كل واحدة تنقض أختها، لأن الرجل لو قالها و هو في حالة هذيان أو غلبة رعدة، فإنه بحكم المجنون المرفوع عنه القلم، فلا حكم عليه، أما لو

بررنا بأنه "لعله تاب منها" فإن معنى ذلك أنها ذنب، و الذنب لا يكون إلا من واع قاصد لما يقوله، و هذا يناقض ما سبق.

فبدلًا من أن تكون زلّة العالِم أشدّ من غيره، كما هو مقتضى الحكم الإلهي كما حكم به في أزواج النبي، فبعد أن صار العلماء طبقة خاصّة أصبح القوم يبررون لأنفسهم ما لا يبررونه لغيرهم. من قبيل ما يفعله الأمراء بإخوانهم و أولادهم إذا أخطأوا، في مقابل ما يفعلونه بالعوام و أولادهم لو أخطأوا. و هذا من أكبر أسباب حلول الشؤم و الغضب الإلهي على علماء الأمّة.

ثم لو تأملنا في ما قاله الحافظ صالح، سنجد أنه كلام مقصود واضح، و إن لم يكن كفراً برسول الله، لأنه قال "بأبي أنت يا رسول الله"، لكن عبارته "ما كان أقلّ بصرك بالطبّ" هي عبارة ناتجة عن قيامه بتجربة بناء على حديث نبوي قرأه، و لسنا بصدد تقويم صحّة فهم الحافظ و تطبيقه لمقتضى هذا الحديث و ما يعرف بالطبّ النبوي عموماً، لكن الرجل قصد كلمته و نتجت عن تجربة واضحة حدثت له، فبأي عذر إذن يبدأ الإمام الذهبي بالاشتعال بالتبرير له ب"لعلّ و لعلّ"، إلا اللهم ما سبق أن قلناه من كونه حافظاً و من طبقة العلماء و ذلك قال ما قال. أما قول الذهبي {بل كان رسول الله أعلم الناس بالطبّ النبوي} فإن كان يقصد به أن رسول الله أعلم الناس بالطبّ و دليل ذلك هو مجموعة الأحاديث المعروفة بالطبّ النبوي، و هو تأويل بعيد لكلامه، فقد يكون مقبولًا من وجه. لكن الأظهر أنه قصد أن رسول الله أعلم الناس بالطبّ النبوي، و هو وصف غريب، فكأننا قلنا أن جالينوس هو أعلم الناس بالطبّ الجالينوسي!

لا أريد أن أعمم ما سبق من قاعدة أن علماء المذهب و الطائفة يبررون لعلماء طائفتهم ما لا يبررون بمثله للعوام أو لغير علماء طائفتهم، و هذا معلوم و مشهور عموماً لا ريب فيه و تجده كثيراً في كتب القوم و هو أمر مشترك في معظم بني الإنسان، و إنما أقصد أنني لا أريد أن أعمم أن العلماء يتركون من يتفوّه بالكفر و الزلّات و يعاقبون العوام دوماً و يسيئون الظنّ بهم، و إن كان هذا هو الحال الغالب على كثير منهم. و الذي يمنعني من التعميم ليس الممارسة الفعلية لهذا الصنف من العلماء، و إنما ما قد يذكره بعضهم و يقرره لفظياً في شئ من كتبه. أما عملياً، فالأمر غالباً يسر على القاعدة التالية: ما يعمله علماء مذهبنا حقّ و حسن النيّة حتى يثبت العكس، و ما يعمله العوام و علماء أعداء مذهبنا باطل و سئ النيّة حتى يثبت العكس. و السعي في إثبات العكس في الحالتين أمر عزيز و لا يقوم به إلا النادر من المخلصين للحق تعالى.

و من ذلك ما ذكره الإمام السيوطي و نقله المؤلف فقال **{الظنّ بالمسلم و اللائق بحاله أن ذلك إن صدر منه يصدر على وجه سبق اللسان و عدم القصد، فهذا لا يُكفَّر و لا يُعزَّر إذا عُرف بالخير قبل ذلك و تُقبَل منه دعوى سبق اللسان}**. ثم يذكر وجوب إظهار الندم و إعلانه و الصدقة و أشباه ذلك كتأكيد لاعترافه بزلّته. المفيد في هذه العبارة هو: أوّلًا هذه التفاصيل التي ذكرها السيوطي رحمه الله تعالى و القيود و العلاجات ليست في قرءآن و لا حديث صحيح معتبر. ثانياً أنه لم يستثن مسلماً من مسلم، لا عالماً و لا غيره، و اشترط فقط أن يكون قد "عُرف بالخير قبل ذلك". بالتالي لا عقوبة عليه حتى لو نطق بالأمر المخالف للعقيدة و الأدب. فلو كان مجرّد النطق بذلك جريمة كيفما اتّفق، لما كان ثمّة وجه لترك معاقبته بحجّة أنه كان معروفاً بالخير قبل ذلك، كما أن المعروف بأحسن الخيرات و

أشرف المقامات لمدّة تسعين سنة، ثم ارتكب جريمة القتل العمد يُعاقب كائنا ما كان تاريخه في الخير و الصلاح. فالماضي لا يؤثر على اعتبار الجريمة جريمة. و حيث أن السيوطي اعتبر الماضي هنا، فيصير النطق بالكفريات من قبل المسلمين ليس جريمة بالمعنى المطلق لها.

-{و من هذا الضرب ما وقع لي مع بعض الخطباء الجهلة، حيث كان يخطب في أنه لا نجاة للإنسانية إلا بالقرآن، فقال ضمن كلامه: "ومن اعتقد غير هذا فهو ضالّ، و محمد كان ضالّا لولا أنزل عليه القرآن، قال تعالى "ووجدك ضالًّا فهدى"! ولقد قفّ شعري لما سمعت هذه الكلمة، لو يدرِ هذا الجهول-و هو من حملة الدكتوراه-أن المقصود بالآية كما يقول جمهور الأئمة: وجدك غير مهتدٍ لما سيق إليك من النبوة فهداك إليه، فكيف ساغ لعقله الفاسد أن يأتي بذلك في سياق ضلال من ظنّ النجاة في غير القرآن!}.

أقول:
هذه الواقعة التي ذكره المؤلف عن نفسه مهمة جدّاً، لأنها تُظهر لا فقط جهل المؤلف نفسه، فهذا لا يهمّنا كثيراً، و لكن تهمّنا لأنها تُظهر أن الذين يسعون عادة في تقييد كلام الآخرين هم عادة أصحاب جهل و حجّة ضعيفة و تحريف، و هم يريدون أن يحرسوا هذا الجهل عن طريق إلجام غيرهم عن الكلام. تعالوا نتأمل في الواقعة بحسب ألفاظ المؤلف نفسه.

أوّلًا قال الخطيب الدكتور أنه "لا نجاة للإنسانية إلا بالقرآن". هل يوجد مؤمن يشكّ في هذا أو لا يفهم مقصوده. إن كان النبي صلى الله عليه و سلم نفسه يقول في الحديث الصحيح في مقامات القرءآن و ضله "و من ابتغى الهدى في غيره أضلّه الله". فإذن لا هدى إلا بالقرءآن بنصّ النبي صلى الله عليه و سلم. حسناً، هنا لا مشكلة.

و يبدو أن المؤلف أشكل عليه استدلال الدكتور "الجاهل" بزعمه، حين قال أن قوله تعالى"ووجد ضالاّ فهدى". حسناً أيها العالِم، و ما هو تفسيرها؟ يقول المؤلف أن تفسيرها هو "وجدك غير مهتد". إذن الله يستعمل كلمة "ضالّاً" لكن أنت تستعمل كلمة "غير مهتدٍ"، و لأن الخطيب استعمل الكلمة التي استعملها الله تعالى أشكلت عليه و رميته بالجهل، و لم ترجع على نفسك و ترمها بالتحريف و سوء الأدب مع الله في استعمال الألفاظ القرءان و الكلمات الإلهية. من الجاهل إذن. أنت تقول أن جمهور الأئمة قال ما ذكرته. حسنا، اجعل الخطيب ممن اتبع الأئمة الذين هم ليسوا "الجمهور". هذا على فرض أن قول الجمهور الذي نقلته يعارض ما ذكره الخطيب. أين المعارضة. {وجدك غير مهتدٍ لما سيق إليك من النبوة فهداك إليه} إذن هذا اعتراف بأن الآية متعلقة بالهدى و الضلال في قضية النبوة، و سيدنا محمد كان بنصّ القرءآن "ضالّاً" عن ذلك، و حسب نقلك عن "جمهور الأئمة" كان النبي "غير مهتدٍ" لذلك، نفس المعنى، القرءآن استعمل اللفظ الإيجابي و أنت ذكرت نفي الإيجاب، فمن حيث المعنى أنت قلت كما قال هو، و من حيث الصورة هو وافق صورة القرءان و أنت خالفتها. فمن حيث المعنى أنت و هو إما في العلم سواء و إما في الجهل سواء، و من حيث المبنى هو أهدى منك لأنه التزم ما ذكره الله تعالى.

ثم جاء حكم المؤلف النهائي {فكيف ساغ لعقله الفاسد أن يأتي في ذلك في سياق ضلال من ظنّ النجاة في غير القرآن!}. النبي قال بضلال من طلب الهدى في غير القرآن، فإن كنت تأخذ بنصوص النبي يجب أن تأخذ بالمعنى الذي ذكره الخطيب. هذا أوّلًا.
ثانياً و هل ترى أنت أنه توجد نجاة في غير القرآن! هذه مصيبة. و إن كنت ترى أن حديث النبي غير القرآن، و لذلك تسعى في إثبات بطلان هذه المقولة، فأنت أجهل مما توقّعت، لأن صحّة الأخذ بأحادث النبي باتفاق الأئمة من المحدثين إنما يرجع إلى أمر الله في القرءآن بالأخذ بأحاديثه و طاعته، فاتباع أحاديث النبي حسب هذا التفسير يصير معتمداً على القرآن، بالتالي كما قال الخطيب "لا نجاة إلا بالقرآن".
ثالثاً لا أعلم إن كان شعر المؤلف سيقفّ لو كان حاضراً في رزية الخميس و هو يسمع عمر بن الخطاب رحمه الله يقول في وجه الرسول "حسبنا كتاب الله". لكنّي أحسب أنه لن يقفّ، بل سيجد سبعين تبريراً و تبرير لعمر بن الخطاب، لأنه "من رؤوس الجماعة"، على قاعدة الشريف و الضعيف.

نرجع إلى تفسير جمهور الأئمة. {وجدك غير مهتدٍ لما سيق إليك من النبوّة}. أوّلًا هذا لم يُصرَّح به في الآية، فهو نوع استنباط، بالتالي لا يجوز معارضة استنباط باستنباط إلا بأدلّة تقوّي أحدهما و ترفعه فوق الآخر، و ما ذكره الخطيب مؤيد بدليل أما ما نقله المؤلف عن الأئمة غير مؤيد بدليل، فكلام الخطيب أحسن.
ثانياً النبوّة هي القرءآن. وجدك غير مهتد للنبوّة يساوي في الواقع وجدك غير مهتد للقرآن. و يشهد لهذا المعنى أيضاً الحديث المشهور "من قرأ القرآن فكأنما أُدرجت النبوّة بين جنبيه". فبدلًا من أن يشتم المؤلف الذين يؤيدون القرآن و يدعون الناس إليه، فلذهب و يدرس كلام النبي عن القرءآن، و لا أريد أن أقول فليدرس القرءآن لأنه من الواضح أنه ليس من أهله إن كان يقول مثل هذا الكلام و ينشر مثل هذا الهراء من الفتاوى المجرمة العدوانية.
ثالثاً النبوّة لم تُساق للنبي لكنها أُنزلت إليه، فحتى هذا تعبير غير دقيق و لم يرد في القرءآن عبارة "ساق إليك النبوّة" أو ما أشبه. فإن أراد المؤلف التدقيق في الألفاظ، فليستعمل هو و الأئمة الذين ينقل عنهم ما استعمله الله و رسوله.

الحاصل، العقل الفاسد هو عقل أشباه المؤلف، بالإضافة للتكبّر و التعجرف الفارغ، و مع كل ذلك يريد في نهاية المطاف أن ينشر الفتاوى التي تقتن البيان، نعم يحتاج هو و أمثاله إلى سكوت الناس حتى يُمرر كلامه الضعيف على المساكين من أمّة محمد صلى الله عليه و سلم و المستضعفين في الأرض.

-{و هذا الواقع الأليم الذي يُقارفه كثير من المسلمين هو من أوجب الأبواب للأمر بالمعروف و النهي عن المنكر...و قدّ عدّ الإمام تاج الدين السبكي من واجبات السلطان "سفك دم من ينتقص جناب سيدنا و مولانا و حبيبنا محمد المصطفى صلى الله عليه و سلم أو يسبّه، فإن ذلك مرتد كافر"}.

أقول: هنا باختصار نجد قصد المؤلف من نشر هذه الفتوى السبكية. القضية فيها سفك دم و إرادة قمع "المسلمين" فضلًا عن غيرهم، و ليس فقط "بعض" المسلمين، بل {كثير من المسلمين}. الكتاب فتوى عملية و تبرير لتقنين البيان.

لاحظ أن {من أوجب الأبواب للأمر بالمعروف و النهي عن المنكر} ليست عند القوم سفك دم الطاغية، أو سفك دم أتباعه و جنوده، أو سفك دم كل من ينهب المال العام، و الذين كان رسول الله يلعنهم و يبغضهم و يدعو عليهم كلّا، كل هؤلاء نصبر عليهم و لو جلد ظهرك و أخذ مالك، لكن الواجب حقّاً هو سفك دم الذين يتكلّمون، سفك دم الذين كان رسول الله يصبر عليهم و يحلم عنهم و يعفو عنهم و يتركهم و يعرض عنهم و لا يلتفت إليهم، هؤلاء هم الذين يستحقّون سفك الدم في منطق هؤلاء الملاعين و عبيد الطغاة.

إن كان السبكي رحمه الله و أشياعه في هذه الفتوى يرون أن منتقص نبينا صلى الله عليه و سلم يستحقّ القتل، فأي انتقاص للنبي أعظم من هدم القاعدة الكبرى أو إحدى أكبر القواعد التي جاء من أجلها و هي قيام الناس بالقسط و العدل و تحرير الناس من السادة و الكبراء الأشقياء. حين يقول بعض الشيعة و المعتزلة بمبدأ الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر بالسلاح و الدم لو اضطُرّ الأمر، يقول عبيد الطغاة و أعمدة السلاطين بأن الواجب هو الصبر و الحلم و العفو و الدعاء و التأني في مثل هذه الأمور. الصبر على الأمراء الأشقياء الذين "يفعلون" الكفر واجب، و الصبر على غيرهم من الأتقياء و الأشقياء الذين "يقولون" الكفر هو بحد ذاته من الكفر أو البدعة أو التساهل في الدين أو قلّة حبّ النبي أو ما أشبه ذلك. الطغاة ينتقصون الله و ينتقصون شرع الله و ينتقصون رسول الله، لكن الصبر عليهم واجب، و الأمر بالمعروف هنا ليس أكثر من قول ليّن- "كما فعل موسى مع فرعون" حسب تبريرهم. لكن غير أولياء نعمتهم و مواليهم و أرباب وظائفهم، لو قالوا كلمة في موقف، حتى لو كان لهذه الكلمة سبعين محملًا من الخير و محمل واحد من الشرّ، فإن الغالب الأعمّ هو أن يأخذوا محمل الشرّ و يتركوا محمل الخير "حتى يكون عبرة لغيره"، و الأمر بالمعروف هنا يمكن أن يأخذ أو يجب أن يأخذ صورة دموية مادّية بدنية.

المؤلف اختار فتوى السبكي هذه من بين بقية مخطوطات السبكي لتكون أوّل أعماله في تحقيق تراث السبكي كما ذكر. و إني لأعجب من هذا الاختيار المريض. أمِن بين كل كتب السبكي المفيدة لم يجد خير من هذه الفتوى التي يجب أن توضع في عِداد سقطات العلماء و زلّات الكبراء و أخطاء الكبار كبار. و هل نحن المسلمون اليوم في حاجة إلى مزيد من التقييد و إعطاء أمراء الجور و رؤساء الفساد مزيداً من التبريرات الشرعية لدعم ذلك و التي يمكن أن يتم بل يتم مدّ أصولها لتصل إلى غير الموضوع الأوّل لها الذي هو النبي صلى الله عليه و سلم. في البدء يقولون ندافع عن النبي، لكن و كما سنجد بعد ذلك يتم مدّ ذلك إلى الصحابة، ثم بعد ذلك إلى أمراء الجور الذين هم "نواب النبي" و "القائم بالشرع" و "ولي الأمر الذي قُرنت طاعته بطاعة الرسول".

عبارة السبكي {سفك دم من ينتقص جناب سيدنا و مولانا و حبيبنا محمد المصطفى} كلها عواطف و مشحونة بالمشاعر، و كأن ذلك يغني من الحقّ شيئاً. إن كان النبي صلى الله عليه و سلم نفسه لم يسفك دم من انتقصه و سبّه، فمَن أنت حتى تفعل ذلك باسم النبي و بدلًا عنه. سنّة النبي السكوت و الإعراض

عمّن ينتقصه و يسبّه شخصياً، و القرءآن طافح بأمثلة على ذلك و بالأمر بذلك و هو كافٍ و تصديق ذلك أيضاً ملئ في الحديث الشريف كما ذكرنا بعضه من قبل. فماذا يفيدك أن تقول حبيبنا و سيدنا و مولانا إن كنت لن تتبعه و الحبيب موافق لحبيبه، و لم تخدم مشيئته كخدمة العبد لسيده، و لم تتولّاه بالمتابعة و الولاء لفكره و سلوكه كالمولى لمولاه. إن كنت تعتقد كماله و تراه حقيقة خارجية، فأي قيمة لما يقوله فلان أو علان ضدّه، "إنا كفيناك المستهزئين"، لم يكفه إياهم بسفك دمهم على أيدي أتباعه. و سنأتي إن شاء الله على الأدلّة التفصيلية التي يذكرونها لاحقاً لنرى مدى قيمتها بإذن الله و إرشاده. و إجمالًا في هذه الفقرة أريد أن أنبّه على هذ المعنى الذي يؤكدونه كثيراً و هو ما يمكن تلخيصه كالتالي: بما أننا نحبّ النبي يجب أن نقتل مَن ينتقصه. هذه خلاصة الحجّة. و حين تصوّرها كما هي عليه تظهر و كأنها شئ خبيث و سفيه و مريض، و أن تداعيات و تفريعات مثل هذا الرأي خطيرة جدّاً، لأن الحجّة ذاتها تقوم على مقدّمة خفية هي: الدفاع عن من تحبّ يجوز بقتل حتى من ينتقصه بالقول. ثم المقدمة الثانية هي: نحن نحبّ النبي. فتخرج النتيجة: يجوز قتل منتقص النبي. لكن مجرد قبول المقدّمة الأولى كافٍ لنشر الفساد و أنهار الدماء في الأرض. لكن السبكي بعد ذلك يبيّن أكثر و يقول {فإن ذلك مرتدّ كافر}. و هنا توجد مسألتان: هل المرتدّ غير المقاتل يُقتَل؟ وَ هل الكافر يُقتَل لأنه كافر إيمان أم لأنه كافر قتال؟ من الواضح من نصّه أن سبب القتل هو الردّة و الكفر الإيماني لا العملي الدموي. فمحاولة تخريج قولهم على أنهم يقصدون المرتدّ المحارب أو الكافر المحارب لا يُجدي كثيراً و في الأحسن الأحوال يُعتبر هذا طعناً في بلاغتهم و لغتهم. المحارب محارب و لا يهمّنا وصفه بالمرتدّ و الكفر. و من الواضح من كلام السبكي أنه لا ينظر إلى المحاربة، لأنه بحكم بأن مجرد الانتقاص و السبّ -و هما من الأقوال و الأفعال اللسانية و القلمية-يُجيز بل يوجب سفك الدم، ثم قال بعدها {فإن ذلك مرتدّ كافر} فدلّ على أن القول وحده كاف لجعل الإنسان مرتدّاً كافراً، و يوجب قتله أو يبيحه، فمدار الأمر هنا ليس على فعل المحاربة و حمل السلاح الحديدي، بل يدور على الأقوال و الألفاظ و أفعال اللسان و القلم، أي على البيان. فبيانك يجعلك مرتدّاً كافراً، و بيانك يجيز أو يوجب سفك دمك، هذه باختصار هي أسوأ صور تقنين البيان في الإمكان. فمحاولة تخريج حكمه و حكم أشباهه بأنه يتضمن المحاربة تحريف و سوء فهم. القوم يحكمون بالقتل بسبب القول.

-{ولا بأس أخيراً أن نلفت النظر إلى بعض الضوابط في مسألة السبّ، فمنها أن الأمر دائر فيها مع قصد المتكلم و مراده من الكلام، فمن ظهر في كلامه قصد الانتقاص كفر بذلك و جرت عليه أحكام السابّ المرتدّ، و من بان عدم قصده شيئا من ذلك عُزِّر و أُدِّب التأديب اللائق بحاله لإجرائه على لسانه ما يوهم الانتقاص، و هذا كلّه إذا كان الكلام يحتمل ذلك، أما ما لا وجه له إلا النقيصة فكفر ما لم يكن سبق لسان أو نحوه، و ليس تُقبَل دعوى سبق اللسان من كل الناس، فإن قُبِلَت فلا يخلو في ذلك عن التعزير اللائق به أيضاً مع وجوب التوبة كما تقدم في كلام الإمام السيوطي، و قد نصّ المالكية و غيرهم أنه لا يُعذَر السابّ بجهل و لا بسكر محرم و لا تهوّر أو غيظ أو غضب، كما أن قليل الانتقاص و كثيره سواء في ثبوت أحكامه، و المرجع فيما يُسمّى سبّاً إلى العُرف و العادة.

و لا يخفى مع كل هذا الذي قدّمناه أنه ينبغي التحرّز للغاية من الحكم بالكفر في هذه المسائل، "لعظم خطره و غلبة عدم قصده، سيّما من العوام، و ما زال أئمتنا على ذلك قديماً و حديثاً"}.

أقول: لاحظ التخبّط و العشوائية في هذا النصّ المُختَرع و هذه التقسيمات المُبتَدَعة و الأحكام الجائرة.
أ- قسّم الكلام إلى كلام يحتمل الانتقاص و كلام لا يحتمله.
الكلام الذي يحتمل الانتقاص ينقسم إلى قسمين و القسمة تدور مع "قصد" المتكلم. ثم بدأ يحكم. فإن قصد الانتقاص يُعاقب، و إن لم يقصد الانتقاص أيضاً يُعاقب! و الفرق أنه حين يقصد يُقتَل، و حين لا يقصد يعاقب بعقوبة غير القتل.
الكلام الذي لا يحتمل إلا الانتقاص ينقسم إلى قسمين: فإما أن يكون سبق لسان و نحوه، و إما لا. فإن لا يُقتَل. و إن نعم، فيها سبق لسان أو نحوه فإن دعوى سبق اللسان تنقسم إلى قسمين: بعض الناس تُقبَل منهم، و بعض الناس لا تُقبل منهم. و لم يحدد معيار القبول هنا، و لعله يأخذ بحسب معرفة خيرية الشخص من قبل الحادثة، أو حسب فهمنا إن كان الشخص من طبقة الفقهاء أم لا أو من طبقة الأمراء أم لا. ثم بدأ يحكم. فإن لم تُقبَل منه فحكمه الكفر فالقتل. و إن قُبلَت منه أيضاً يُعاقب لكن بعقوبة دون القتل.
هذه الجريمة حسب مفهومهم غريبة فعلًا. هي الجريمة الوحيدة التي تُعاقب عليها سواء كنت تقصد أو لا تقصد، تحتمل الكلمة أو لا تحتمل، كنت معروفاً بالخير أو غير معروف. مُعاقَب مُعاقَب لا محالة. مجرّد وجود سابقة مثل هذه، أي مجرد وجود فعل أو قول يمكن أن يُعالج و يُعامل و يحكم فيه بهذه الطريقة الجائرة التي تخالف كل منطق القرءآن و كل منطق العدل البديهي، هو بحد ذاته جريمة من الجرائم الكبرى في حقّ الشرع و القرءآن و العقل و الإنسان. و هدفه نشر الرعب التام و العام. و بعد قبول النفوس لمثل هذه الأحكام الجائرة، كيف للنفوس أن تستغرب أو تشمئز من أحكام الطغاة الذين تشبه أحكامهم هذه الأحكام خصوصاً فيمن يعارضهم أو يقول فيهم قولًا يكرهونه.

و الأدهى من كل ذلك أنه بعد أن فرغ من تقسيماته و أحكامه المخترعة من عند هواه و هوى من يحكم له، جاء بنصّ عن المالكية يجب قليل الانتقاص و كثيره حتى لو صدر من جاهل أو سكران سواء في الحكم أي في القتل. بناء على نصّ المالكية هذا يجوز أن نسفك دم-بلا مبالغة-أي إنسان، بلا استثناء. لأننا لو اعتقدنا أن شيئاً ما أو صفة ما تعتبر كمالًا للنبي، ثم جاء إنسان يجعل ما قررناه و ذكر عكس تلك الصفة في النبي، فالنتيجة هي أنه يجب أن يُقتَل و لا يُعذَر بجهله. و يا سبحان الله، إن كان الله يقول "و ما كنّا معذّبين حتى نبعث رسولًا" و إن كان الله لا يؤاخذ الذين يعملون السوء بجهالة، فمن أين جاء هذا الطغيان العظيم و كيف استطاعوا أن يبلعوا ريقهم بعد النطق به و لم تجفّ حلوقهم خشية من العدل الجبّار سبحانه و تعالى. أروني طائفة لا تعتقد في شئ هو عند طوائف أخرى يعتبر من الانتقاص للنبي. لو قال أحد أن النبي غير معصوم قبل الرسالة، فإن هذا انتقاص عند من يقول أنه كان معصوماً قبل الرسالة، بالتالي يستحقّ القتل و لا يُعذَر بجهل. لو قال أحد أن النبي عيّن خليفة بعده، ثم أنكر ذلك شخص آخر، فيستطيع المثبت للخلافة أن يقول "ذلك انتقاص من عقل النبي و حرصه على أمّته و على اهتمام الله بسلامة الأمّة و وحدتها" فيحكم بقتل كل من يقول بغير قوله في المسألة. و هلمّ جرّاً. و إن كان الأمر كذلك في حقّ النبي، فهو من باب أولى أو مساو في حق الله و ملائكته و كتبه و رسوله و اليوم الآخر أيضاً. بكلمة واحدة، الكل معرَّض للقتل تحت هذه القاعدة المالكية.

ثم ختم بشئ أستطيع أن أتكهن أنه بعد أن نقل ما نقله من أقسام و أحكام، شعر و كأنه صار وهّابياً بذلك، و هو من غير الوهابية على ما يبدو، فقال {و لا يخفى مع كل هذا الذي قدّمناه أنه ينبغي التحرّز للغاية في الحكم بالكفر في هذه المسائل}. تأمل في قوله {مع كل هذا الذي قدّمناه} حتى تشعر بوطأة النزعة التكفيرية على قلبه. و هل أبقى شيئاً من الحذر بعد كل ما قدّمه من أقسام و أحكام. هل ترك شيئاً لكل من يريد أن يكفّر و يقتل بعد ذلك. عدم القصد، وجود احتمال، وجود جهل أو سكر أو تهوّر أو غيظ أو غضب، كل ذلك لا يحول دون وقوع العقوبة على المتكلّم. أي حذر و تحرّز بعد ذلك. قد فتحتم باب التكفير و سفك الدماء على مصراعيه بهذه الأصول الخبيثة، و أما ثمارها التي كأنها رؤوس الشياطين فأنتم تحصدونها و نحن نذوق وبال أمرها في بلادنا يومياً. استشرى النفاق و القمع و الرعب في الأمّة من طرف، و يميل من يقبل مثل هذه الأقوال إلى السفك و القتل، و يرى الأمراء و القضاة أنهم يحكمون بشرع الله حين يعملون بهذه الأصول، خصوصاً أن كثير مما كان يعمله النبي كان يتم سحبه على الولاة و الأمراء و الأئمة، كما تجده في البخاري مثلًا حين يعتبر ما فعله النبي هو فعل "الإمام"، فينسحب الحكم على الإمام بمجرّد ثبوته للنبي، فهل من غرابة بعد ذلك أنه لا يكاد يخلو عالِم في تاريخنا من أذية السلاطين بسبب كلام قاله، بداية من إمام المالكية نفسه إلى ما شاء الله في يومنا هذا.

تصوّر لو كان أهل مكّة من القرشيين يحكمون فيمن سبّ أو انتقص آلهتهم أو آباءهم أو سادتهم من الحاضرين بنفس الأحكام التي ذكرها المؤلف و الفقهاء الذين يقولون بهذا القول و هم-و أحكم بذلك رجماً بالغيب-أكثرية إن لم يكونوا أغلبية إن لم يكونوا كلّهم تقريباً، أقول لو حكموا بنفس الأحكام على النبي و المسلمين. كنّا الآن لا نزال نعبد اللات و العزّى، و الغرب لا يزال يتشافى من الأمراض بسدّ نوافذ الأنف و الفمّ حتى يرتاح المريض الراحة الكبرى من هذه الدنيا. حين كان النبي يسبّ و ينتقص آلهة الآخرين و سلفهم و رجالهم الأحياء، هل كان النبي أو هل يمكن أن يكون النبي من باب إنصاف الآخرين من نفسه يفكّر أنه سيأتي يوم و يحكم بقتل و معاقبة كل من يسبّه هو و ينتقصه، إذن لكان مثلهم في ذلك بل لكانوا خيرا منه في ذلك لأنهم تركوه على الأقلّ لفترة ثم فعلوا ما فعلوا. حين كان النبي يطالب بأن يُخلّى بينه و بين الناس ليقرأ عليهم القرءآن الذين ينفي وجود آلهتهم و يسخر من آبائهم و منهم، هل كان يرى أن له الحقّ في ذلك أم لا، و هل كان يريد من الناس أن يستمعوا له و هو يشتم آلهتهم و هم سكوت لأنه كان يرى أن له وحده الحقّ في ذلك القول أم ماذا. أين الإنصاف و العدل و العقل. أين مبدأ المعاملة بالمثل الذي أسسه القرءآن و تكلّم عليه كثيراً. أيُعقل أن يكون النبي يريد حقّ التكلم بما يشاء لنفسه فقط، و لو طالب غيره بمثل هذ االحقّ و اتّهم الذين يسلبونه إيّاه بالظلم و الطغيان سيعتبره من الظالمين و الكافرين لمجرّد ذلك. بل المصيبة الأكبر أن الذين يزعمون أنهم يحكمون بأحكام النبي، كصاحب هذه التقسيمات الخرائية، يجعلون لا فقط الذي ينطق بقصد مُعرّضاً للعقوبة، بل حتى لو نطق عن غضب أو تهوّر. يعني موسى حين ألقى الألواح الإلهية بسبب غضبه، يجب أن نحكم عليه بالكفر و سفك الدم، لأن إلقاء كتاب الله على الأرض هو انتقاص له، فإن قلت "لكن موسى لم يقصد الانتقاص" قلنا كما قال المؤلف المحقق العجيب "فلا يخلو ذلك عن التعزير اللائق به أيضاً..لإجرائه على (يده) ما يوهم الانتقاص". و في صحيح مسلم أن حمزة بن عبد المطلب عليه السلام قد شرب الخمر و سكر قبل تحريمها كما يقولون، و اعتدى على مال غيره، ثم لما جاء النبي و علي و زيد بن حارثة نظر حمزة إليهم و رفع بصره و قال "هل أنتم إلا عبيد لآبائي"، أليس في هذا انتقاص و أيّ انتقاص للنبي، فماذا فعل النبي، بناء على نصّ المالكية يجب أن يُقتَل أو على الأقلّ يُعزَّر و لا ينفعه

التخلص بالسّكر. و علّق النووي رحمه الله على ذلك بأنه "في حال سكره غير مكلف و لا إثم عليه فيما يقع منه في تلك الحال بلا خلاف"، يبدو أنه يوجد خلاف و خلاف شديد قد تُسفَك به الدماء. و لتعرف مدى "الانتقاص" المنسوب لحمزة هنا هو أن في نهاية الحديث أن النبي حين سمع تلك الكلمة خرج مسرعاً و يفسّر النووي ذلك فيقول بأن النبي خشي من أنه لو ولّى ظهره لحمزة فلعله يفعل فعلًا مكروهاً لكونه مغلوباً بالسُّكر. فإن قيل أنه سكر بحلال في ذلك الوقت بينما الذي يسكر بالحرام يُعاقب على آثار فعله لأنه ارتكب الحرام، فهذا و إن كان له وجه لكن السكران سكران، و لولا أن في لبّ عقله مفهوم "هل أنتم إلا عبيد لآبائي" لما نطق به، فهذه جملة شخص بَيَّت فكرة و تصوّراً فجاء السكر فأطلقه. فإن كان كل منتقص كيفما اتّفق يعاقب، فلماذا لم يعاقب النبي حمزة على هذه الكلمة، لا هو قتله بل كبّر عليه سبعين تكبيرة حين استُشهد عليه السلام، و لا هو عزّره على هذه الكلمة و "أدّبه التأديب اللائق به". و الأمثلة على كلمات انتقاص تصدر من أنبياء و أولياء في حقّ أنبياء و أولياء موجودة في القرءآن، و مع ذلك لم يسفكوا الدماء و لا عذّبوا العباد. كقول موسى للخضر، و كقول إخوة يوسف له، و كقول موسى لآدم في حديث الاختصام، و كقول بعض الصحابة لبعض و يا كثرها، و الأمثلة كثيرة يُمكن أن يؤَلَّف فيها مجلد أو أكثر من مجلد و إن شاء الله نوفّق لعرضها أو شئ منها في هذا الكتاب.

...-...

(باب : المُصنّفون في مسألة السبّ)

-حين ذكر المحقق تصنيف الإمام جلال الدين السيوطي رضي الله عنه و هي رسالة "تنزيه الأنبياء عن تسفيه الأغبياء" ذكر ما يلي و نراه يستحقّ التعليق.

{ و كان سبب تصنيفها خصام وقع بين رجلين فنسب أحدهما الآخرَ إلى رعي المعزى، فأجاب هذا الآخر: الأنبياء رعوا المعزى. فبلغ الخبر القاضيَ المالكي فقال بأن مثله يُعزَّر. و بمثله أجاب الإمام السيوطي، حتى علم أن ذلك القائل هو الشيخ شمس الدين الحمصاني إمام الجامع الطولوني و شيخ القرّاء و كان رجلاً صالحاً في اعتقاده، فقال: تُقال عثرته و لا يعزّر لهفوة صدرت منه. ثم بلغه أن أحدهم استنكر ذلك و قال بأن هذا القائل لا ملام عليه أصلاً و لا يُنسب إلى عثرة، و استُفتي في ذلك مَن لم تبلغه واقعة الحال فخرّجه على بعض كلام القاضي عياض، قال الإمام السيوطي: فخشيتُ أن تُشرَبَ قلوبُ العوام هذا الكلام، فيُكثروا من استعماله في المجادلات و الخصام، و يتصرّفوا فيه بأنواع عباراتهم الفاسدة فيؤديهم إلى أن يمرقوا من دين الإسلام فوضعت هذه الكرّاسة"، و بيّن فيها أن ذلك القائل مُواخذ بمقالته و إنما أُقيلت عثرتُه مراعاة لحاله و مكانته}.

أقول: هذه حادثة أخرى تشهد بالمعنى الذي قررناه سابقاً، و هو أن الشريف إذا سرق لا يُقطَع و الضعيف إذا سرق تُقام عليه القيامة، و إذا أخطؤوا فظنّوا الشريف ضعيفاً حكموا عليه فإذا عرفوا الواقع نقضوا الحكم و أفتوا بغيره. لنعيد النظر في الواقعة.

رجل مجهول أراد الانتقاص من الشيخ الحمصاني، فنسبه إلى رعي المعزى. فردّ الشيخ أن رعي المعزى من عمل بعض الأنبياء.

الآن لماذا يحشر المفتون أنوفهم في هذه المحاورة أصلًا؟ رجل انتقص رجلًا، فردّ عليه و أفحمه و نقض أصل شتيمته، و انتهى الأمر. بل طريقة ردّ الشيخ الحمصاني طريقة قرءانية، و طريقة نبوية، و ورد مثلها في القرءان و السنّة. و حاصل طريقته هي: إثبات أن سبب الذمّ هو سبب للحمد عند الله. مثلًا،

قال المشركون أن النبي مجنون بسبب القرءان، فقال الله أن النبي من المقرّبين بسبب القرءآن. و مثلًا، حين قال رجل لآخر على عهد النبي "قبّح الله وجهك و وجه من يشبهك" أو كما قال، ردّ النبي عليه بأن "الله خلق ءآدم على صورته" أي على صورة المشتوم، في إحدى الروايات. الانتقاص يكون بذكر ما يناقض الكمال حسب رؤية معيّنة، لكن الرؤى تختلف، فالذي انتقص الشيخ الحمصاني برعي المعزي لعله كان ينظر لرعي المعزى من منطلق رؤية خاصّة ترى أن الجهلة و السفلة هم الذين يشتغلون بها كالأعراب الجفاة الأجلاف مثلًا، لكن الشيخ أراد تذكيره بأن هذه القاعدة ليست مطلقة لأن بعض الأنبياء اشتغل برعي الغنم. و ما أكثر ما يذكر العلماء عن بعض الحرف أنها حرف "السوقة" و السفلة، مع أن كبار الصحابة كان يشتغل بها، لكن حصل احتقار تلك الحِرَف لاحقاً حين صار أولئك العلماء و الفقهاء طبقة خاصّة كالأمراء يعيشون على رواتب و جرايات من الأمراء و السلاطين فصاروا يتعالون على الحِرَف و المكاسب "السوقية"، و لو كان كل من يفعل ذلك يستحقّ التعزير لوقع ذلك على من لا يحصيهم إلا الله من فقهاء السلاطين و التعالي على المسلمين، و الأمثلة لا حصر لها في الواقع. مثلًا، يذكر القلقشندي رحمه الله في صبح الأعشى العبارة التالية (و تُمدَح السوقة و المتعيشون بأصناف الحرِف و صنوف المكاسب و الصعاليك..). لاحظ أنه وضع أصحاب الحرف و المكاسب بين "السوقة" و بين "الصعاليك"، و أذكر هذه العبارة لأنها أحدث ما وقع بيدي اليوم من القضية التي أقررها في هذا الموضع، إذ كنت أقرأ في صبح الأعشى قبل قليل. و معلوم أن لفظة "سوقي" من "السوق" أي محلّ التجارة المعروف، فاحتقار شخص بأنه "سوقي" هو وصم لكل أهل السوق بشئ من السفالة و الدناءة. فإذا قال شخص لآخر بأنه "سوقي"، فردّ عليه: المهاجرون و الأنصار كانوا يشتغلون بالصفق في الأسواق أيضاً. فإن كان الأوّل من المسلمين، وجب عليه التسليم لهذه الحجّة و عدم تكرارها، فهو تعليم له و ذكرى لعله يتوب إلى الله. مثال آخر تاريخي: حين قال الملك الأموي لسيدنا زيد بن علي بن الحسين عليهم السلام ما حاصله "أنت تطلب الخلافة و لا تصلح لها لأنك ابن أَمة"، ردّ عليه زيد "إسماعيل بن إبراهيم كان ابن أمة، و إسحاق كان ابن حُرّة، لكن الله اختار إسماعيل ليُخرج من صلبه سيد الخلق محمد صلى الله عليه و سلم" أو كما قال عليه السلام. الأموي يتعالى بأنه ابن حُرّة و يحتقر أبناء الإماء، فردّ عليه زيد بأن بعض أنبياء الله كانوا أبناء إماء. بالضبط كما حصل مع الشيخ الحمصاني. الآن، نحن في غنى عن كل هذا التفسير لقضية واضحة، و حتى لو فرضنا أنه لم يكن للشيخ الحمصاني هذه الحجّج القاطعة لتأييد مسلكه و جوابه، لكان من الواجب عدم الحكم بتعزيره من الأساس، و المصيبة أنه مع كل هذه الحجج الدامغة صدرت الفتوى الآثمة.

القاضي المالكي أفتى بوجوب تعزيره. القاضي الشافعي و هو السيوطي أفتى بوجوب تعزيره. المالكي ثبت على موقفه على ما يبدو. لكن السيوطي رحمه الله و عفا عنّا و عنه، لم يكتف بالإفتاء بتعزيره، و هو اعتداء مباشر على إنسان و مسلم بل و شيخ كبير. لكنه أضاف على ذلك الرجوع عن الفتى حين عرف المقام الديني و الاجتماعي للمحكوم عليه. {حتى علم أن ذلك القائل هو الشيخ شمس الدين الحمصاني إمام الجامع الطولوني و شيخ القرّاء و كان رجلًا صالحاً في اعتقاده}. لو كان قول الشيخ الحمصاني جريمة، لكان جريمة حتى لو قاله الشيخ الحمصاني. لو لم يكن جريمة، فكيف صار جريمة في بادئ الأمر. بل و زيادة، لو كانت جريمة في حقّ الأنبياء، لكان الواجب مضاعفة العقوبة على الشيخ لأنه بمقامه الديني و الاجتماعي يكون مُروّجاً للجريمة و مُبيحاً لها، فلما عاد السيوطي عن فتواه، كان بذلك مُعضّداً لتلك الجريمة و سبباً لمزيد ترويج لها و مُبرهناً على إباحتها.

من وجه آخر، الحكم بتعزير الشيخ، من المالكي و من السيوطي، دليل على أن القضية برمّتها ليس فيها حدّاً شرعياً، و أن صاحبها لا يكفر و لا يرتدّ و لا شئ على الإطلاق. و لو كان عليه أي حدّ أو ارتكب جرماً فعلياً لما فرّق الحاكم العادل بين شخص مجهول و شخص له مقام ديني في المجتمع.
وجه آخر للقضية؛ هب أننا أردنا أن نحكم بتعزير في هذه المسألة، فلماذا حكموا على الشيخ الحمصاني، كان الأولى بالحكم الرجل المجهول الذي انتقص الحمصاني برعي المعزى بالرغم من أن بعض الأنبياء كان يرعى المعزى. فالمُنتقِص الحقيقي هو ذلك الرجل، لأنه اعتقد أن رعي المعزى من حيث هو مظهراً للنقص و سبباً للاحتقار، فمن حيث المبدأ لابدّ أنه كان يرى شئ من الحقارة في كل من يرعى المعزى، و حيث أن الأنبياء كانوا يفعلون ذلك، فكان هو ممن يرى احتقار الأنبياء بذلك و انتقاصهم. فالمصيبة الأكبر في تلك الفتاوى العدوانية هي أن السيف وقع على رأس المظلوم و تُرِكَ الظالم حُرّاً، هذا أقلّ ما يقال. فالفتوى منقوضة من كل وجه.

أهم ما في فتوى السيوطي و هو السبب الأوّل الذي دفعنا للتعليق على هذه المسألة هو قول السيوطي {فخشيتّ أن تُشرَب قلوب العوام هذا الكلام}. هنا أصل المسألة.
أوّلًا هذا دليل على أنه لا نصّ شرعي في المسألة أصلًا، بل هو نظر مقاصدي شخصي، السيوطي هو الذي خشي على قلوب العوام، و كأن الله كلّفه بحفظ قلوب العوام و وكّله بذلك، أو كأن العوام فوّضوه و بايعوه على إصلاح قلوبهم و حفظها. السيوطي هنا يخترع تشريعاً من عند نفسه.
ثانياً لاحظ كيف يريد أن يُصلح قلوب العوام، ليس بتثقيفهم و تعليمهم و تنويرهم على الطريقة القرءآنية، بل يريد أن يقوم بذلك على الطريقة الفرعونية؛ بتقطيع أيدي و أرجل (مجازاً) صاحب الكلام حتى يخاف المسلمين-الذين هم كالبهائم في عقل أمثال المفتي و الذين لا يعقلون إلا بالضرب و الترهيب. نعم هو وضع هذه الكرّاسة لتبيين المسألة، لكن متى، بعد أن أفتى بتلك العقوبة و برر تلك العقوبة المادية للمتكلّم. فإن كان الذي يتكلّم بشئ ورد في القرءآن و الحديث مثله، بل و العقل مجرّداً يثبت جوازه و أرجحيته في الحجاج و الإجابات، فهل نستغرب بعد ذلك من اختراع القوم لعقوبة مادّية مالية أو نفسية لأي شئ لا يحبّون سماعه، أو حسب عبارتهم الكاذبة "يخشون من أن تُشَرب قلوب العوام هذا الكلام"، و كأنهم يبالون بالعوام أصلًا.
ثالثاً انظر إلى مبدأ سدّ الذرائع في أخبث مظاهره. يقول السيوطي رحمه الله {فخشيت أن تُشرب قلوب العوام هذا الكلام، فيُكثروا من استعماله في المجادلات و الخصام، و يتصرّفوا فيه بأنواع من عباراتهم الفاسدة، فيؤديهم إلى أن يمرقوا من دين الإسلام}. إذن، حسب هذا المنطق و التسلسل، يصير ما استعمله الله و رسوله و كل عاقل في الحجاج و الجواب و الإرشاد، يمكن أن يؤدي إلى المروق من الإسلام ! إن كان ما عمل به الله و رسوله يؤدي إلى المروق من الإسلام، و يوجب معاقبة كل من يرتكبه، فكيف بغير ذلك ؟! ثم أي إسلام هذا الذي صار يمكن لأي شخص أن يمرق منه بهذه السهولة، و كأن الإسلام شئ لا حقيقة راسخة له بحيث يمكن للشخص أن يمرق منه بدون أن يشعر و فجأة. رعب ديني عجيب. و يكفيك في احتقار العوام أي المسلمين من غير طبقة الفقهاء المرضي عنهم و بينهم ما بينهم، أقول يكفيك في هذا الاحتقار مجرّد قبول أنهم قوم يمكن أن تشرب قلوبهم أي لعنة يمكن أن تؤدي إلى المروق من الملّة. كأن المسلمين فعلًا أسوأ من البهائم و الوحوش، كأنهم قوم لا يعقلون شيئاً و لا يهتدون، و فجأة يمكن أن يأخذوا أي شئ فيكثروا منه حتى يمرقوا من الدين. إن كنتم وكلاء و حفظة على

المسلمين كما تدّعون، و كان هذا هو حال المسلمين كما تُصوِّرون، فما أعظم خيانتكم للوكالة و تضيييعكم للأمانة.
أخيراً، يُلخّص المحقق محتوى رسالة السيوطي فيقول {بيَّن فيها أن ذلك القائل مؤاخذ بمقالته، و إنما أُقيلت عثرته مراعاة لحاله و مكانته}. أقول؛ و تذكر الظلم بالسجع اللطيف و لا تبالي بنقض مبادئ رسول الله بمنطقك السخيف! ألا ساء ما يحكمون. كيف لم ترتعد يد هذا الكاتب و هو يقرر هذه العبارة، لا أعلم. تُراعي الحالة و المكانة، ثم تزعم أنك من أنصار الشريعة، أو أن لك على هذا الدين غيرة. لا يكفي أنكم اخترعتم حكماً ينقض صورة الشريعة، لكن زدتم على ذلك فنقضتم مبادئ الشريعة. هذا مصداق لقوله تعالى "ظلمات بعضها فوق بعض". نسأل الله السلامة.

-تصنيف آخر في المسألة هو {للعلامة النحرير حسام جلبي من عظماء علماء دولة السلطان سليم خان بن بايزيد العثماني}. و خلاصة ما ورد في رسالته حسب ما ذكره المحقق هو التالي:
{اعلم أن سبّ النبي صلى الله عليه و سلم كفرٌ و ارتداد..لكنه إن تاب و عادَ إلى الإسلام تُقبَل توبته فلا يُقتَل عند الحنفية و الشافعية خلافاً للمالكية و الحنبلية}.

أقول: حتى لو كان كفراً و ارتداداً فإنه لا يُقتَل بذلك، تاب أو لم يتب، هكذا هو الأمر عندنا و به ندين الله تعالى. لكن القوم اختلفوا حتى في حكمه بعد التوبة، و سبحان الله على ذلك. فالحنفية و الشافعية قالوا لا يُقتَل، و المالكية و الحنبلية قالوا يُقتَل. و الجواب:
أوّلًا مجرّد وجود هذا الاختلاف دليل على أن القضية ليست حدّاً من حدود الله تعالى و ليس فيها نصّ ثابت معتبر. و هو كذلك كما سيأتي إن شاء الله أكثر حين ندخل في متن كتاب السبكي و ننظر في الأدلّة التي يذكرها في كل المسائل.
ثانياً وجود هذا الاختلاف بين الفقهاء، اثنين ضدّ اثنين، و حيث أن الأصل المطلق هو عدم سفك الدماء و التشدد في ذلك، فإن أي حاكم يفتي بقتل التائب حتى لو تاب تقية و كان على التقية ألف قرينة، هو حاكم ظالم متهوّر ما شمّ رائحة العبودية الصادقة لله تعالى و صاحب هوى و مزاج سوداوي خبيث. أي شبهة أكبر من عدم ثبوت الدليل على كون التهمة تهمة أو الجريمة جريمة أو العقوبة تستحقّ الإنفاذ. فلو كان حدّاً وجب عدم إنفاذه، فما بالك و هو قطعاً ليس من الحدود أو لا أقلّ اختُلِفَ فيه اختلافاً قويّاً معتبراً من كل وجه.

-آخر ملاحظة لنا في الباب هي عنوان كتاب ابن طولون الحنفي الذي ألّفه في هذه المسألة، و هو {رشق السّهام في أضلاع مَن سبّ النبي عليه السلام}. ليس لي تعليق خاصّ، لكن العنوان ظريف و طريف، و يظهر التفنن في القضية. لاحظ الفرق بين أوّل تصنيف خاصّ في المسألة حسب حصر المحقق و هو تصنيف ابن سحنون في القرن الثالث الهجري و اسمه "رسالة فيمن سبّ النبي صلى الله عليه وسلم". و بين تصنيف ابن طولون في القرن العاشر الهجري و اسمه "رشق السهام في أضلاع من سبّ النبي عليه السلام". حتى ترى المسافة الشاسعة بين الموضوعية و الحياد في الأوّل و الدراما و المبالغة في الآخر. و بين الاثنين رأينا "الصارم المسلول على شاتم الرسول" لابن تيمية، و "السيف المشهور على الزنديق و ساب الرسول" لابن قاسم الرومي، و "تنزيه الأنبياء عن تسفيه الأغبياء" للسيوطي. ثم بعد ابن طولون رأينا امتداداً آخر للمسألة-كما هو متوقّع- و هو تصنيف ابن عابدين في القرن الثالث عشر

"تنبيه الولاة و الحكّام على أحكام شاتم خير الأنام أو أحد أصحابه الكرام عليه و عليهم الصلاة و السالم". ففي كتاب الرومي نجد "الزنديق" دخل في المسألة، و في كتاب ابن عابدين نجد "الصحابة". و آخر التآليف المذكورة هنا هي للسيد الغماري في القرن الخامس عشر و هو "السيف البتّار لمن سبّ النبي المختار". فالسيوف المسلولة و الصارمة و البتّارة هي الغالبة على العناوين، و لعلّهم يرون قتله بالسيف. أما ابن طولون فلا أدري إن كان يرى أن يتم تثبيت السابّ في موضع ثم يتم رشقه بالسهام في أضلاعه-يجب التأكد من أن تصيب السهام أضلاعه و ليس حلقه أو قضيبه. فالحاصل، أن مسألة سبّ النبي صلى الله عليه و سلم لم تقتصر عليه، بل دخل فيها كل زنديق و كل من يسبّ أحد ممن يعتبرهم الحكام من "الصحابة"، و إذا أخذنا بعين الاعتبار ما ذكره السيوطي فيدخل أيضاً كل شيخ قرّاء و إمام من أئمة المسلمين إذا استعمل أسلوباً قال به الله و رسوله اللهم إنه عليه أن يفصح أنه من المشايخ حتى لا يُعاقَب و العياذ بالله لو اعتبروه من "عوام" المسلمين و أنزلوا به العقوبة قبل أن يصل الخبر إلى المفتي الذي لا يتّقي. فكل من يُصنّف على أنه زنديق له نفس الحكم، و يكفي أن تعرف أن شيخاً مثل الجاحظ رحمه الله كان يعتبره البعض زنديقاً. و كل الشيعة و الكثير من غيرهم لهم موقف من بعض الذين يُسمّون "الصحابة"، بل بعضهم يرى أن يزيد بن معاوية صحابي بالرغم من أن بعض الحنابلة و أحسب أن ابن حنبل نفسه كان يرى لعن يزيد بن معاوية لعنه الله، فلا أدري إن كان هذا يجعل ابن حنبل و كل الذين يرون لعن يزيد أو عدم إيمان معاوية أو فسق بعض الصحابة الذين هاجموا عثمان و قتلوه أيضاً ممن يستحقّ السيف المسلول و رشق السهام، بل بعض الصحابة يجب أن يُحكَم عليه بذلك لأن بعض الصحابة سبّ و شتم و لعن قاتل و قتل و سفك دم و عذَّب بعض الصحابة. و القضية فوضى كما ترى. فإذا أضفت لكل ذلك أهم ما في القضية، و هو أن الأمير و "ولي الأمر" و "السلطان" و "الإمام"، أي القائد السياسي، كانوا يرونه كنائب لرسول الله، و خليفة النبي، فهل ترى أن الحكم على من يسبّه و ينتقصه سيكون بأخفّ ممن يسبّ النبي الذي هو نائبه-بزعمهم- فضلًا عن العلماء الذين هم "ورثة الأنبياء" و لو كانوا علماء سلطان و فقهاء دنيا. فكل السيوف و السهام التي في بادئ الأمر و ظاهره توجّهت نحو ساب النبي، آل أمرها واقعاً و نظرياً إلى التوجّه نحو سابّ الأمير و سابّ الفقيه و سابّ كل صحابي و كل زنديق عموماً. يعني الباب مفتوح، و يمكن إدخال أي شئ فيه. و إن كان قول "الأنبياء رعوا المعزى" يمكن أن يؤدي إلى الحكم بتعزير الشخص، فهل بقي شئ لا يمكن جعله سبباً للعقوبة المادّية و النفسية. و هنا الطامّة الكبرى.

هذا أخر تعليقنا على مقدّمة المحقق، و الآن ندخل في صلب الكتاب إن شاء الله. "إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت و ما توفيقي إلا بالله عليه توكّلت و إليه أُنيب".

.......-—.......

-{قال الشيخ الإمام العلاّمة المجتهد المطلق شيخ الإسلام إمام الأئمة لسان الأُمّة، حُجّة الله على أهل زمانه، و الداعي إليه في سرّه و إعلانه بقلمه و لسانه، قامع المبتدعين، بقية المجتهدين، خصم المناظرين، أحد أولياء الله الصالحين، تقي الدين أبو الحسن علي بن عبدالكافي السبكي تغمّده الله برحمته:}

أقول: لولا حرية التعبير، لما استطاع أن يكتب مَن كتب هذه الألقاب أن يكتبها. بل بعضها قد يجوز تعزيره عليها أو اعتباره نوع من الزندقة و الكفر و الابتداع الموجب للعقوبة، لو شئنا التكلّف كمجرمي الفقهاء و أصحاب تقييد البيان.

فمثلًا قوله {الإمام}. إن نظرنا إلى أن تعيين الإمام أيا كان شأن إلهي، و أن ادعاء أنه إمام فيه دعوة إلى نفسه أو تفخيم لغيره، فكاتب هذه الألقاب و هو غير الشيخ طبعاً يكون قد ارتكب جرماً بادعاء مثل هذا المنصب من عند نفسه. و قد ننظر إليها على أنها دعوى لتفريق الناس بأن يكون هو إمام لهم إذ لا إمام بدون مأموم موجود أو مفروض، و أدعياء الإمامة بأي معنى من معانيها كثر، فقوله {الإمام} هنا يعني أنه يريد اتباع الناس له دون غيره ممن يخالفه، و هذا فيه تفريق بين الناس و بثّ النزاع في الأمّة، فيستحقّ العقوبة لأنه صاحب فتنة. و الأخطر من ذلك قوله {إمام الأئمة} و لا أدري إن كان بقية الأئمة يُقرّون بذلك له، أو أنه يدّعي-و هو المفهوم-أن كل من لا يرضى بأنه إمام له فهو بدوره ليس بإمام، لأن السبكي "إمام الأئمة" حسب رأيه، فكل من لا يتّخذ السبكي كإمام فهو ليس بإمام ممن يندرج تحت "الأئمة" الذين السبكي إمامهم. فإذا كان السبكي إمام أهل الهدى، بالتأكيد، فلا يبقى أن الذي لا يتّخذ السبكي كإمام يكون بدوره من أئمة الردى و الأئمة الذين يدعون إلى النار و البدعة. فإن قيل: إن هذه الألقاب ليس المقصود بها الدقّة و التدقيق كما تفعلون، و إنما المقصود بها إظهار الشرف. قلنا: و هذا بحدّ ذاته يحتاج إلى حرية تعبير، لأن قول الهراء و التنابز بالألقاب و الترفّع على الآخرين بالكلمات و قول ما تشاء من ألفاظ، كل ذلك من فروع وجود حرية الكلام.

مثال آخر قوله {المجتهد المطلق} فتنة عظيمة، لأنه قد يُفهَم على أنه فتح لباب تأسيس مذهب جديد، بالتالي منازعة المذاهب الموجودة المقررة التي استقرّت عليها أحوال الناس. من وجه آخر، إن كان السبكي مجتهداً مُطلقاً فما بال "المذهب السبكي" غير موجود؟ فإن قلت: وافق اجتهاده اجتهاد من سبقه فلم يضع لنفسه مذهباً يختصّ به. قلنا: إذن هو في الواقع وضع مذهباً لكن اتّفق أنه موافق لمذهب غيره فلم يُسمّ المذهب باسمه، بالتالي يجوز وضع آراء و أقوال حتى بعد عصر السلف، فإذن يحقّ للسبكي أن يخالف قول من سبقه باجتهاده المطلق و المجتهد مُلزَم باتباع اجتهاده كما تقرر في الأصول، بالتالي كان للسبكي حقّ قول أشياء تخالف كل الأئمة الذين سبقوه و عاصروه، و هذا يحتاج إلى عدم تقنين البيان و معاقبة من يقول بأمور و يفتى بأحكام مخالفة للسائد. و قل مثل ذلك في {شيخ الإسلام}.

مثال ثالث قوله {لسان الأُمّة}. أي أُمّة؟ أمّة المسلمين، ففيها من لا يعترف بالسبكي و لم يعرفه و لا اختاره و من لعلّه يرى تكفيره و تفسيقه و تبديعه لأنه على المذهب السنّي أو الصوفي أو الشافعي الذي يقبل بالقياس و بعض الأصول الفقهية أو غير ذلك. فمنصب {لسان الأُمّة} إن أخذنا بحرفيته، إما أن يكون المقصود به أن الأمّة إنما هي كل مَن يقبل بالسبكي كلسان لها سواء كان للأُمّة لساناً واحداً أو

أكثر من لسان، و هذا فيه تكفير و تبديع و إخراج لكل مَن لا يرى ذلك و كثيرُ ما هُم. و إما أن تكون مجرّد عبارة عائمة تُعظِّم بدون أن تُفهِّم، فيكون من الهراء و الكذب و التضليل. على التفسير الأوّل، يحتاج القائل إلى حرية بيان، لأنه كفّر و أخرج بكلامه أعداد لا حصر لها من المسلمين من الأمّة. و على التفسير الثاني، يحتاج أيضاً إلى حرية بيان، لأنه بدون ذلك يستحقّ التعزير. و أذية الأمّة من أذية النبي الذي يحبّ أمّته و يعتني بها أشدّ الاعتناء. بالتالي يكون هذا القائل ممن يؤذون النبي، و مؤذي النبي مؤذ لله بنصّ القرءان، و مؤذ الله و رسوله يدخل النار فهو من الكفار، و الكافر مرتدّ و المرتدّ يُقتَل حسب فتوى هذا الصنف من الفقهاء.
مثال رابع قوله {حُجّة الله على أهل زمانه} و هذه مصيبة. لأنه لم يكتف بأن يدّعي أن السبكي من حجج الله على أهل زمانه، بل ادّعي أنه "حُجّة الله" أي هو وحده حجّة الله. سواء قلنا بأنه قصد الأوّل أو الثاني، المهم أنه ادّعى أن السبكي "حجّة الله". فمعنى ذلك أن كل مَن يخالف السبكي فقد خالف حجّة الله، و من خالف حجّة الله فقد خالف الله، و من خالف الله كفر. فكل من يعترض على السبكي فهو كافر. فإن قال: لم أقصد هذا. قلنا: لولا حرية الكلام لما وجدت من المجال ما يكفيك لتقول هذا الكلام الغريب و البيان غير المبين. بل نقول: إن قولك {حجّة الله على أهل زمانه} قد تُفهَم بنحو يؤدي إلى كفرك بإجماع معظم الأمّة إن لم يكن كلّها. لأنك بذلك تدّعي أن حجّة الله لم تتمّ بالنبي صلى الله عليه و سلم، و أن كل زمان يحتاج إلى حجّة جديدة، فالذي يفهم من كلامك هذا من القضاة-خصوصاً لو كان قاضياً سلفياً غبياً- يستطيع أن يحكم بعلمه و فهمه و هو مُتعبَّد بما وصل إليه علمه و فهمه (كما قال السبكي نفسه في فتواه و سيأتي إن شاء الله) يمكن لهذا القاضي أن يحكم عليك بالردّة لأنه تدّعي أن النبي لم يُتمّ البلاغ و أن الله لم يتمّ دينه و نوره بعد. وجه آخر، أن الله لا يقيم حجّة إلا و هو معصوم، إذ حجّة الله يجب أن تكون محفوظة حتى لا تكون للناس على الله حجّة بأن حجّة الله كانت قاصرة و سبب للنفرة، فعلى ذلك نفهم أنك تدّعي العصمة للسبكي، و العصمة حسب مذهبكم لا تكون إلا للأنبياء، فإذن السبكي نبي. (لا تسخر من هذا المنطق، فإنه نفس المنطق الذي يستعمله القوم حين يحلو لهم، بل نحن نستعمله بنحو أكثر اتّساقاً من الناحية المنطقية منهم، كما رأينا فيما مرّ من كلام السيوطي مثلًا في تبريره و تخريجه لتعزير قائل "الأنبياء رعوا المعزى" في ذلك السياق).
مثال أخير {أحد أولياء الله الصالحين} ما أدراك؟ لعلّه كان منافقاً يُظهر التديّن كالكثير من الفقهاء و القضاة. هل فتحت قلبه و تأكدت من نيّته. فإن قلت أنك من أصحاب الكشف، كان لمن يرى أن دعوى الكشف هي من دعوى النبوّة الحقّ في معاقبتك بالردّة. و إن قلت أنك تظنّ ذلك، كان لمن يرى أن التضليل في العبارات سبب لإضلال الناس و إضلال الناس سبب للعقوبة، أن يعاقبك.

بعض الألقاب الأخرى يحتاج صاحبها إلى حرية بيان بنحو مؤكّد و لا تصحّ حقّاً إلا بتلك الحرية. و ذلك مثل {الداعي إليه في سرّه و إعلانه بقلمه و لسانه} فالدعوة إلى الله و إعلان ذلك بالقلم و اللسان يعني أنه ينبغي للمجال العلني في الأمّة، أي كل وسائل النشر اللفظية و الكتابة أن تكون مفتوحة لسريان الدعوة إلى الله في كل باب بدون أي عائق خارجي. و القوم يريدون هذه الحرية لأنفسهم فقط على ما يبدو.
و مثلًا {قامع المبتدعين..خصم المناظرين}. كيف يقع المبتدعين إلا بعد تبديعهم، و كيف يُبدّعهم بحقّ إلا بعد أن يسمع ما عندهم، و كيف ينطق الإنسان بما عنده إلا بعد أن يأمن على نفسه و ماله. فالإنصاف في قمع المبتدعين، بغض النظر عن معنى القمع الآن، أن توجد حرية بيان لكل الناس ثم يتبيّن المبتدع

من غيره. و قل مثل ذلك في المناظرين الذين يُفترَض أن السبكي خصمهم كلّهم. هل كان لهم الحقّ في أن يناظروا كما يشاؤون و بما يشاؤون أم لا؟ إن كان لهم ذلك، فهي حرية التعبير. و إن لم يكن ذلك، كان اللقب وهمياً و كاذباً، و كان كمثل ولد أمير مُخنّث، يدّعي أنه "قاهر الفرسان" و "بطل المملكة في الملاكمة"، بينما كل فارس و كل مُلاكم يتعارك معه يكون قد تلقّي تسعة و تسعين تهديداً بالقتل و السجن إن قام بلمس ولد الأمير المخنّث المُدَلّل بسوءٍ و ضربه في منطقة حرجة و أنزل به الضربة القاضية. و هذا هو الواقع بالمناسبة. لو تُرِك الناس و لسانهم، لزالت قيمة و هيبة الكثير جدّاً من هؤلاء الذين يرفعونهم بالألقاب الخرافية الفارغة المتضاربة. أما عن معنى {قامع المبتدعين}. فماذا يقصد ب {قامع} هنا؟ أهو القمع اللساني أم المادّي بمعنى العقوبة؟ إن كان يقصد اللساني بمعنى قمعهم ببيانه العظيم، رجع الأمر إلى ما مضى. و إن كان يقصد القمع بالعقوبة، فإذن يجوز لكل من يرى أن غيره على بدعة أن يُنزل به نفس العقوبة، فالذي يرى أن التصوّف بدعة يحقّ له أن يقمع أهل التصوف، و الذي يرى أن الأصول المميزة للشافعية بدعة يحقّ له مثل ذلك، و هكذا في كل ما كان عليه السبكي و غيره. و إن قالوا: نحن نقمع لأن بيدنا السلطة و لله الحمد و لن يستطيع أحد أن يقمعنا. نقول: إذن انتظروا "تلك الأيام نداولها بين الناس" و حينها ستدعون الله أن يرفع عنكم القمع و لن يستجيب لكم، و لله الحمد. و هو الحاصل. و شكواكم ليل نهار من سوء أوضاع الأمّة، التي تعنون بها سوء أوضاعكم أنتم، لن تُغني عنكم شيئاً، بل لن تزيدكم إلا مقتاً و هبوطاً. قمعتم حين قدرتم، فعليكم بالرضا بالقمع حين دارت الدائرة عليكم.

فهذا من حيث النظر في الألقاب. أما لو نظرنا في أوّل كلمة في النصّ {قال} أي كون السبكي أفتى في المسألة، فإن هذه بحدّ ذاتها تحتاج إلى عدم تقنين للبيان. لأن البعض اليوم مثلًا، و في الماضي أحياناً حين يقدرون على ذلك، يرى أن لا تكون الفتيا إلا من بعض الناس فقط. و على بقية من يرى شيئاً أو أراه الله شيئاً أن يخرس و يكبت نفسه و يموت ببلع لسانه و يكسر قلمه. فإن كان لهؤلاء سلطة تقنين الفتوى، فمثل السبكي لن يكون له الحقّ في الفتوى إلا بتعريض نفسه للبلوى. فتأمل. هذا ما يتعلّق بالديباجة التي كتبها غير السبكي، و ما يأتي إن شاء الله كلّه من كلام السبكي رحمه الله، مع التذكير بأننا ليس بالضرورة أن نذكر كل كلمة قالها و نُعلّق عليها، اللهم إلا في متن الرسالة حين يذكر الحجج و التفاصيل المهمة. فتعالوا ننظر.

...-...

-{الحمد لله المنتصر لأوليائه، المنتقم من أعدائه}.

أقول: على عادة علماء المسلمين في الاستفتاح بمحامد ظاهرها حمد الله وباطنها الدلالة على موضوع الكتاب، وحيث أن موضوع هذا الكتاب هو حسب تصوّر السبكي الانتصار لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فإنه حمد الله من حيث أن الله منتصر لأوليائه و منتقم من أعدائه. وهنا غلط على الأقلّ من ثلاثة أوجه:

الأول أن انتصار الله لأوليائه لا يكون جوهرياً في الدنيا، بل الأصل فيه أنه في الآخرة، و إن ظهر منه شئ في الدنيا فبالعرض. وهذا شائع في القرءان ولذلك قال للنبي "فاصبر إن وعد الله حق فإما نرينك بعض الذين نعدم أو نتوفينك فإلينا يرجعون". نرينك أو نتوفينك أي لا نرينك، فإظهار الانتصار في الدنيا ليس شرطاً في تحقق النصرة الإلهية للعبد، فقد يكون العبد ظاهر أمره الخذلان والاستضعاف في

الدنيا لكنه منصور عند الله ويوم القيامة. و بسبب الغفلة عن هذا المعنى- و هي غفلة ناشئة في نهاية التحليل من عدم اليقين بالآخرة إن لم يكن الكفر بها بالكلية وإن لم يتجرأ الكافر على النطق بكفره لكنه يسلك في دنياه وكأنه منكر للآخرة ويريد أن يرى كل شئ الآن و مادّياً- فإن بعض الناس فهموا من نصرة الله لسيدنا علي عليه السلام مثلًا أنها نصرة في الدنيا بالضرورة بالصورة التي يظنون أنها وحدها النصرة، وكذلك قيل في الحسين بن علي عليه السلام، فظنّوا أن الغلبة في الدنيا تعني القرب من الله وأن الله مع الغالب في الدنيا كيفما كان. بينما القرءآن يشهد بأن الانتصار للأولياء والانتقام من الأعداء كأصل هو في الآخرة، فقال "هنالك الولاية لله الحق". وقال في الدنيا "فلا يغررك تقلّب الذين كفروا في البلاد متاع قليل". وبناء على ذلك، تلميح بل تصريح السبكي بأن كتابه هذا هو من باب الانتصار للنبي والانتقام من أعداء الله الذين يشتمون الرسول عليه السلام، لا هو حجة بل ولا هو الفقه.
الثاني أن الانتصار لأولياء الله وإن كان في الدنيا ليس بالضرورة أن يكون بواسطة أحكام قضائية يتم إنزالها بالمستضعفين و العوام الذين لا حول لهم ولا قوة في دفع أحكام القضاة عنهم. بل قد يكون الانتصار كما كان لنوح، أي بظاهرة طبيعية، أو بطاغية، أو بمرض، أو ببلاء من أي شكل. فشاتم الرسول عندنا كما هو شاتم أولياء الله عموماً سيُبتلى في الدنيا قبل الآخرة، و يظهر الغضب الإلهي عليه بالضرورة كما يُشاهده أهل الله. وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم-ويبدو أنه استمداد من قول نوح عليه السلام "رب إني مغلوب فانتصر"-"من دعا على ظالمه فقد انتصر". ويعزز هذا المعنى قول الشيخ ابن عربي سلام الله عليه في تفسير قول الله عن إبراهيم "إن إبراهيم لأوّاه حليم" فكيف يكون حليماً وليس الحلم إلا عن قدرة و قد كان إبراهيم عاجزاً في الدنيا في الظاهر عن إنزال شئ بخصومه، فأجاب الشيخ ما حاصله أن دعاء إبراهيم مستجاب وكان حلمه بعدم الدعاء عليهم بالهلاك. كل ذلك يشهد بأن انتصار الله للنبي الولي أو انتصارالنبي والولي لنفسه أو لربّه ولو كان في الدنيا، فإنه ليس بالضرورة أن يكون بواسطة أحكام قضائية إكراهية وقطعاً لا تكون بواسطة أحكام مبنية على آراء خلافية اجتهادية ظنّية تخمينية بل تخرّصية كما سنرى إن شاء الله. فإن كان ولابد من الانتصار في الدنيا لظالم النبي والولي في الدنيا، فيكفي في ذلك الدعاء عليه، و نكون قد قمنا بالنصرة الواجبة الجامعة بين قول الله "اصبر" و قوله "انتصر".
الثالث أن الله تعالى أخبرنا في كتابه كيف يكون الانتصار لأوليائه والانتقام من أعدائه، وفصّل بين العداوة بالكلام والجدال والعداوة بالسلاح والقتال، وجعل لكل واحدة حكماً خاصّاً لا ينبغي سحبه على الأخرى. فالذي يريد أن ينتصر فلينتصر كما علّمه الله لا كما تقضي به شهواته وآراؤه السياسية الجاهلية. و مما جلب ويجلب على رؤوس المسلمين اليوم الكثير من المصائب هو أناس يريدون حسب توهمهم-هذا إن أحسنّا الظنّ فيهم بل لم نستمع لليقين القلبي بخصوصهم-أنهم ينصرون الله ورسوله ودينه في الدنيا، فيرتكبون شتّى أنواع العدوان الذي أخبر الله أنه لا يحبّ صاحبه بل يعاقب عليه بل يلعن عليه لعنة الأبد. ويرجع ذلك إلى رغبتهم في الانتصار لأنفسهم عن طريق إيهام الجهّال أمثالهم بأنهم ينتصرون لله. والفارق بين من ينتصر لله ومن ينتصر لنفسه الدنيئة، هو الشريعة. و كتابنا هذا جدل في الشريعة، ولننظر أيّنا أصدق في اتباع أحكامها وأيّنا المتعسّف المُحرّف لأوامرها.

...-...

-{حبيب الله وخليله...أكرم الخلق على ربّه...لولاه ما خُلقت شمس ولاقمر، ولا كان للدنيا عين ولا أثر}.

أقول: في الحاشية رقم ٣ للمحقق، وهي المتعلقة بهذه الفقرة من قول السبكي رحمه الله، قال المحقق أن قول السبكي هنا مأخوذ من حديث توسّل آدم عليه السلام بالنبي صلى الله عليه وسلم، و الذي رواه الحاكم والبيهقي. فالحديث أخذ به السبكي، ومن قبله الحاكم والبيهقي، بل هو عقيدة أساسية مشهورة عند أهل السنّة الصوفية، بل وعند غيرهم، لكن المحقق يقول (وسيأتي الكلام على هذا الحديث تفصيلاً ص٤٧٧-٤٨١ وأنه لا يصحّ). فإذن حتى السبكي، صاحب كل الألقاب الفخمة والمقامات العالية في العلم بالشريعة حسب قول المحقق، حتى هو يعتقد باعتقادات باطلة بناء على أحاديث لا تصحّ. وحين نرجع إلى الصفحات المذكورة نجد حاشية مطولة يستبسل فيها المحقق في إبطال هذا الحديث الذي يقول الله تعالى فيه لآدم عن النبي "لولا محمد ما خلقتك"، و ينفق زهاء أربعة صحائف في ذلك، و يصفه بأنه (باطل لا يصح) و وصف قول بعض المعاصرين في تحسين هذا الحديث بأنه (ليس بشئ).

الذي يهمّني من كل هذا هو أن المحقق لا يرى بأساً برفض ما يعتمد عليه السبكي، حتى في باب أصول الدين والعقائد فضلًا عن فروع الفقه كالمسألة موضوع بحثنا. فليكن هذا في الحسبان.

تنبيه: ما سبق لا يعني قبولنا لإبطال حديث "لولا محمد ما خلقتك" حسب طريقة هذا المحقق الذي لا أريد أن أجازف قليلًا وأقول أن فيه نزعة سلفية أو إخوانية أو أصابته لوثة القوم. وطريقته في معالجة مثل هذه الأحاديث العالية تدلّ على سخف عقله وضعف نور بصيرته. وهل من الغريب أن نجد مثل هذا السخف من رجل يختار أوّل ما يختار للتحقيق من تراث السبكي أسوأ ما كتبه السبكي على ما يبدو. بدل أو يواري سوأة أخيه، راح يحققها وينشرها على الملأ. لا بأس، لسنا ممن ينكر النشر، لكن نلومه على سوء اختياره. لم لا يختاره، ويبدو أنه من أنصار إسكات الناس حتى ينطق هو وأشباهه بأي هراء يريدونه.

...-...

-{الداعي إلى سبيل ربّه بالحكمة والموعظة الحسنة}.

أقول: نسي السبكي الثالثة، ويا ليته لم ينساها، ويبدو أن كتابه كلّه نشأ عن نسيان الثالثة تحديداً، و هي قوله تعالى {ادع إلى سبيل ربّك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن}. نعم، {جادلهم}، آه، مجادلة، هذه الكلمة التي تعتبر الشيطان الأكبر عند كل الطغاة وغلمانهم، وسلاطين الجور وفقهائهم. وبما أننا ذكرنا الآية المباركة، وقرأها السبكي أو استحضرها، فلم لم يخطر بباله أن تقنين البيان أو المعاقبة على الكلام أو قتل وجلد الخصوم والمجادلين حتى المجادل الذي يقول عن النبي أنه مجنون أو ساحر أو تنزّلت عليه الشياطين أو أنه الأذلّ أو مثله كالكلب أو غير ذلك، كل ذلك غير موجود في الآية.
لماذا يضعون العقوبات على من يشتم الرسول مثلًا، فضلًا على من سواه أو ما سواه صلى الله عليه وسلم؟ لأنهم يريدون الناس أن تهاب ذكره إلا بالتعظيم.أي يريدون الدعوة إلى هيبة الرسول وعظمته. حسنا، سلّمنا. فلماذا لا يدعون إلى ذلك بالطرق الثلاث التي علّمنا إيّاها الله تعالى، بالحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالتي هي أحسن، فتحصل الهيبة المطلوبة لمن وفّقه الله ولا تحصل عند من خذله الله. وها نحن نجد في غير المسلمين من المعاصرين أيضاً قوم يعظّمون الرسول صلى الله عليه وسلم، بل يعظّمونه بالرغم مما يجدونه من بعض من ينتسب إليه من أصحاب الأصوات العالية والكاميرات الخبيثة

التي تتوجّه عليهم دائماً لتُظهر بقية المسلمين كأنهم مجرّد نسخ من هذا الصنف الخبيث. فكيف عظّم القوم الرسول؟ الجواب: بالحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالتي هي أحسن. بل إن كتب وفتاوى مثل فتوى السبكي هنا هي من أهم أسباب عدم تعظيم الرسول في العالَم اليوم تحديداً، ونحن لا نرفض هذه الفتوى لأنها غير مقبولة عند الحداثيين والغربيين، ومن يقرأ كتبنا يعلم أننا لا نقوم بمثل هذا العمل وكلامنا عن الحداثيين الغربيين معلوم، إلا أننا نرفضها لأنها شرعياً باطلة وقرءانياً منقوضة وعقلياً غير سليمة وتاريخياً سببت هي وأمثالها والأفكار والمبادئ التي قامت عليها ولا تزال تسبب الكثير جداً من الآلام والمشاكل والمتاعب والمصائب على العلماء أنفسهم والفقهاء قبل غيرهم. جواز تقييد اللسان وعقده، هذا هو المبدأ الذي تقوم عليه هذه الفتوى. فإن قال قائل: وهل تركت إطلاق اللسان عن كل المواضيع وجئت إلى شاتم الرسول لتبرر له؟ قلنا: هذا بالضبط ما نهدف إليه، و هي طريقة القرءآن، لأن إطلاق اللسان في الله والرسول و الملائكة والكتب والآخرة، كما فعل القرءان ونقل كلمات من فعل ذلك، يعني بالضرورة جواز إطلاقه فيما سوى ذلك من ذوات وأشخاص وأفكار وأشياء. إن ثبت جواز إطلاق اللسان في الأعلى ثبت جواز ذلك في الأدنى من باب أولى. أما أصحاب هذه الفتوى فإنهم يسيرون بالاتجاه المعاكس. أي إنهم يثبتون جواز تقييد اللسان في الأعلى ثم يُنزّلون الحكم على الأدنى لعوامل مشترك جوهرية بين الأعلى و الأدنى حسب توهمهم وتصورهم، فمثلًا يقولون جواز معاقبة من يتكلم عن الرسول بسوء، ثم ينزلون إلى الصحابة بحكم أن الرسول وجب تعظيمه لعلل من أهمها أنه جاء بالشريعة الإلهية، والصحابة أيضاً حفظوا ونقلوا الشريعة فيجوز فيهم مثل ذلك، ثم ينسحب الأمر على الأمراء الذين هم نواب الشارع عليه السلام، وهلمّ جرّاً.

...-...

-{المُطَهَّر من كل دنس وعيب، والمُبجَّل عن كل شكّ وريب}.

أقول: العلم بهذه الحقيقة كافٍ لعدم المبالاة بالشتم والسخرية. فإن كان المؤمن يعلم هذه الحقيقة، فلا يمكن أن يتأثر بأي ما يعاكسها لأن ما يعاكس الحقيقة هو الباطل، فالخوف على الناس-مع التسليم بذلك-من سماع الشتائم والسخرية من سيدنا عليه الصلاة والسلام إنما يدلّ على اعتقادنا بأن الناس فيهم كفر أو نفاق أو شك أو ريب فنخاف من سماع تلك الكلمات عليهم حتى لا تتفعّل تلك القبائح الباطنية فيهم. معاقبة الشاتم تدلّ على كفر أو نفاق أو شك الأمّة، ولا يدلّ على غيرة على محارم الله ولا على حبّ رسول الله صلى الله عليه وسلم. فإن كان المؤمن متيقين من أن الرسول مطهر من كل عيب ومبجّل عن كل ريب، وإن كان الرسول في ذاته مطهر ومبجّل عن ذلك، وإن كان الله بالتأكيد يعلم هذه الحقيقة سبحانه، وإن كانت العقوبة إنما هي جزاء للضرر الواقع، فالسؤال الآن: أين الضرر من تكلّم أي كافر أو منافق في حقّ سيدنا عليه السلام؟ إنما يضرّ نفسه، و بعبارة القرءان "وما يهلكون إلا أنفسهم وما يشعرون". فدعهم يهلكوا أنفسهم، وما دخلك أنت في مصيرهم، "ما أرسلناك عليهم حفيظاً" "قل لست عليكم بوكيل". فبدلًا من إطلاق الأسجاع العالية مثل {المطهر..المبجّل..} والاقتصار على التلفظ بها، ينبغي علينا أن نتأمل في حقيقتها ونفرّع الفروع على اعتقادنا بها وقبولها، لا أن نتلفظ بها ثم نعمل بعكس مقتضاها ولازمها.

...-...

-{ وكمال محاسنه في الخُلُق والخَلْق، ورأفته ورحمته بكافّة الخَلْق}.

أقول: سجع عظيم آخر، لكن بلا تأمل ولا عمل.

أما قوله {كمال محاسنه في الخُلُق و الخَلْق} فينفي أي قيمة لأي شتيمة أو سخرية منه عليه السلام. لأن السخرية إما أن تصف شيئاً واقعياً وإما أن تصف ما سوى ذلك. فمثلًا إما أن تسخر من لون شعر النبي وأنه أسود، وهذا شئ واقعي، وإما أن تسخر من كون النبي أحول وهذا ادعاء باطل لأنه بكل بساطة لم يكن كذلك والساخر مبطل. والسخرية إما في الخُلُق أي الأخلاق والنفسية وإما في الخَلْق أي البدن والحركات الجسمانية. حسناً. لو كانت السخرية بوصف واقع، فالواقع كما يقول السجع هو أن النبي ظاهراً وباطناً له {كمال المحاسن}، فالساخر في الحقيقة يزري بنفسه من حيث أنه يسخر أي ينتقص من قيمة شئ هو في اعتقادنا أي في نفس الأمر من {كمال المحاسن}. كمن يسخر من شخص فيقول "انظروا إلى فلان يطعم الفقراء والمساكين، فهو مغفّل يعطي أمواله بغير مقابل مادي". مثل هذا الشخص يسخر من نفسه أكثر من سخريته بفلان. لأنه يظهر نقصه وسفاهته في أعيننا. فهل نعاقبه على ذلك أم نرأف به ونشفق عليه ونحتقره ونستخفّ به. هذا لو كانت السخرية مبنية على وصف واقعي. أما لو كانت السخرية مبنية على وصف غير واقعي، فالمذموم ليس النبي ولكن ما تخيّل الشخص في ذهنه ثم سماه النبي، ونحن نعلم أن موصوفه ليس النبي، فكيف نعاقبه على السخرية من النبي إن كان هو لم يسخر منه بل سخر من شئ اختلقه هو في ذهنه، والنبي صلى الله عليه وسلم هكذا تعامل مع الذين يشتمون "مذمما" فقال أن الله بعجيب لطفه يصرف عنه شتمهم لأنهم يشتمون شخصاً اسمه "مذمم" بينما النبي اسمه "محمد"، الآن النبي كان يعلم أنهم يقصدونه هو بتلك الكلمة، لكنه لم يلتفت لقصدهم بل نظر لصورة عملهم وحسب، وقصدهم في الحقيقة تابع لتصوّرهم، وحيث أنهم يتصوّرون شخصاً مُذمماً، وهذا التصوّر لا ينطبق على النبي محمد في نفس الأمر، فاعتبر النبي أن المشتوم غيره وهو الحقّ. كما حصل قبل سنوات حين سخر بعض الغربيين من النبي-بزعمهم- ورسم النبي على أنه إرهابي قبيح. حسنا، هل النبي عندنا هو إرهابي قبيح؟ كلّا. فإذن بكل بساطة المرسوم ليس نبيناً. وليسموه كما يشاؤون، و ليعتبروه كما يشتهون، بكل بساطة هذا ليس نبينا، فلماذا نغضب أصلًا. إيماننا بقول السبكي {كمال محاسنه في الخَلق والخُلُق} كاف لإبطال قيمة أي سخرية وشتيمة. لأن كل سخرية مبنية على وصف، وهذا الوصف إن كان صادقاً في نبينا فهو من الكمال والساخر يزري بنفسه، وهذا الوصف إن كان غير منطبق على نبينا فالساخر لم يسخر منه، وعلى الوجهين لا مبرر للغضب فضلًا عن المعاقبة القانونية.

أما قوله {ورأفته ورحمته بكافّة الخَلق} فكيف يستقيم مع الحكم بالقتل على من يسخر أو يشتم النبي أو أي شئ متعلق بالدين، لا يستقيم. لأن {كافّة الخلق} تتضمن الساخر والشاتم، لأنه من الخلق. هذه بديهية. والسبكي الآن يحكم بأن النبي له رأفة ورحمة حتى بالذين يسخرون منه ويشتمونه، فإذا حكم بقتل الساخر، والساخر كافر، فسيؤول الساخر إلى النار قطعاً في العقيدة، لكن لو لم يحكم بقتل الساخر، بل تركه ولم يمسّه بسوء مع القدرة عليه، فاحتمالية توبة الساخر بعد ذلك قائمة، بل وحين يرى الساخر أنه متروك مع القدرة عليه وحين يرى الحلم مع القدرة على البطش فإن هذه الاحتمالية تزيد كما حدث مع اليهودي الذي عنّف النبي حين تقاضى دينه فرأى الحلم النبوي مع القدرة عليه فأسلم. فأين الرأفة والرحمة يا أصحاب العقول: في الصارم المسلول أم في الحلم على الجهول؟ "سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين". فالسبكي رحمه الله وعفا عنا وعنه، قرر أن النبي له رأفة ورحمة حتى بشاتمه، لكنه أفتى باسم شريعة النبي فتوى معاكسة لمقتضى الرحمة و الرأفة بهذا الشاتم والساخر، بل حتى بمن دون ذلك كما رأينا وسنرى إن شاء الله في مضمون الفتوى.

تنبيه: اللامبالاة في إطلاق الأسجاع والألفاظ بغير تعقّل وعمل هو الذي أساء لسمعة الأدب العربي كثيراً، وجعل الكثير حتى من محبّي هذا الأدب يشعرون وكأنه مجرّد "ظاهرة صوتية" لا ظاهرة معنوية وعقلية وحقيقية. وإن كان ما قرره السبكي في هذه الأسجاع صحيحاً وحقيقياً في ذاته، لكنه لم يبني عليه عملًا صحيحاً أو العمل الأصح والأسلم.

...-...

-{ومن تأمل القرآن كلّه وجده طافحاً بتعظيم عظيم لقدر النبي صلى الله عليه وسلم}.

أقول: وليس فيه أي تقنين!

ذكر السبكي العبارة السابقة بعد أن دخل في صلب المقدّمة بعد الخطبة، ونقل عدّة آيات تظهر قدر النبي صلى الله عليه وسلم في القرءآن، ثم خلص إلى النتيجة صدر الفقرة. نعم، من تأمل القرءآن وجده طافحاً بتعظيم قدر النبي لكنه لا يجد فيه أي أحكام قضائية بحقّ من يتعرّض بالكلام لقدر النبي. مما يدلّ على أن الله تعالى لا يرى تعزيز قدر النبي في قلوب الناس باستعمال الأحكام القضائية. وهذه الطريقة الإلهية معقولة جدّاً ومفهومة بسهولة لكل من طالع التواريخ والحاضر ونفوس الناس، لأن الناس لا تحتقر شخصاً مهما كان كما تحتقره إن كان يعزز قيمته بالأحكام القضائية والعقوبات المادية لمنتقصيه. تعظيم النبي في القلوب شئ، والخوف من التعرّض لقدر النبي بسبب الخوف على النفس شئ آخر تماماً. القرءآن يدلّ على التعظيم، وأصحاب الفتاوى الآثمة يريدون تخيّل ثبوت العظمة بالإرهاب الشخصي فالمتعرض للإرهاب لا يعظّم النبي لكنه يعظّم نفسه هو من حيث أنه يحافظ عليها فيسكت ويصمت. شتّان ما بين طريقة القرءآن وطريقة فقهاء السلطان.

...-...

-{ وإن الله تعالى كما أخذ علينا لنفسه مع التصديق به وبوحدانيته واجبات...كذلك أوجب لنبيّه مع التصديق به وبرسالته واجبات: في قلوبنا من التوقير والتعظيم والمحبّة، وفي ألسنتنا من الصلاة والشهادة في الأذان والصلاة والخُطبة، وفي جوارحنا بأن نقدّمه على أنفسنا ونبذل مهجنا بين يديه إلى غير ذلك}.

أقول: وليس في كل ما ذكره-بالرغم من أنه لم يستقصي لكنه ذكر المهمات-شئ من وضع القوانين ضد خصومه باللسان والكلام. كل ما ذكره السبكي من واجبات القلب واللسان والجوارح نابع من منبع واحد هو الإيمان، والإيمان يستحيل أن يوجد أو يثبت بالقوانين بل إن القوانين تفسد من الإيمان أضعاف أضعاف ما يمكن أن نتخيله من إيجابيات، القوانين توضع للطغيان لا للإيمان، القانون لا علاقة له بالإيمان و لا يمكن أن تكون له علاقة به، لأن القانون مبني على الترغيب والترهيب الشخصي، والترغيب والترهيب لا ينتج إيماناً، بل ينتج ما ينصّ عليه أي ينتج رغبة تحصيل نفع دنيوي أو دفع ضرر دنيوي أي يتعلق بالجانب المادّي السفلي من الإنسان لا غير، و الإيمان لا هو دنيوي ولا هو مادّي ولا هو سفلي، بل هو أخروي وروحاني وعلوي قلبي تعقّلي كما قال تعالى "وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون" فالإيمان نفساني إلهي عقلي باطني. توقع حصول الإيمان بسبب القانون مثل توقع خروج القرءآن من الشياطين أو توقع خروج البرودة من النار أو أن تلد بقرة الإنسان الكامل. القانون ضدّ الإيمان في دافعه وصورته وغايته، بل من أفضل الطرق لإفساد أي إيمان هي وضع

القوانين لتأييده. القانون في أحسن الأحوال ينتج النفاق، ولا ينتج الإيمان. فإن كانت الواجبات التي ذكرها السبكي كلها تنبع من الإيمان، فمن الواضح أن وضع القوانين لتحقيق هذه الواجبات تناقض من أفحش التناقضات الواقعية لا فقط المنطقية. المؤمن يريد ما يؤمن به، القانون يجعل الشخص ينظر فقط لنفسه، فالمؤمن ينظر لغيره (قال النبي" حتى أكون أحب إليك من نفسك") والقانون يجعله ينظر لنفسه، هذا في جهة وذلك في جهة أخرى. القانون ملحد بطبيعته. الإيمان يتجاوز النفس، القانون يحصر في النفس بل في أسفل مظاهر النفس.

...-...

-{والقلوب مجبولة على حبّ من أحسن إليها، والمحبة بالقلب، والنصرة باليد واللسان، فإذا عجزت اليد فلا أقلّ من اللسان}.

أقول: أما قوله {القلوب مجبولة على حبّ من أحسن إليها} وهذا يقتضي أن نؤلف قلب الشاتم و الساخر من الدين بأن نُحسن إليه، لا بأن نسجنه ونقتله. طبّقوا ما تقولون، واعقلوا ما تعلمون.

ثم قوله {النصرة باليد واللسان} إقرار بأن النصرة يمكن أن تكون وتتحقق باللسان. على فرض أن المقصود باليد هو العنف المادي. فعلى ذلك، فإذن المقدّمة الأولى هي النصرة متحققة باللسان. المقدّمة الثانية هي قوله تعالى "جزاء سيئة سيئة مثلها" وهي قاعدة العدل. النتيجة: من أساء للأمّة أو للنبي أو للدين أو لأي شئ بيده، فالعدل أن نردّ عليه وننصر نبينا وديننا بيدنا. لكن من أساء بلسانه، فالنصرة العادلة هي أن نردّ عليه بلساننا. ولا يقول أحد بأن اقتصارنا على الردّ باللسان لمن يسئ لنا باللسان والتعبير بكل صوره هو نوع من التخاذل والخوف والجبن أو نحو ذلك، لأن السبكي قال-بناء على آيات قرءآنية وروايات نبوية صحيحة-أن النصرة متحققة باللسان أيضاً. فالفرق بيننا وبين من يريد أن يرد بيده على من أساء له-بزعمه-بلسانه وتعبيره، هو أننا نسير مع قاعدة العدل القرءآنية، بينما هو يسير في طريق الظلم والظلمات الشيطانية. وسترى يقيناً أن الذين ينتصرون بأيديهم ممن أساء لهم بلسانه، سينتصرون بلسانهم ممن يسئ إليهم بيده، ولذلك تجد هؤلاء لا يردّون مثلًا عن احتلال الأمريكان للعراق بأن يهاجموا الأمريكان في أمريكا، أقصد لا تكون مواقفهم الرسمية والعملية المستمرة هناك، بل تكون أساس عملياتهم في بلادنا نحن ويتركون الأمريكان سالمين في بلادهم، وكذلك نجد اليوم بعد اعتراف الأمريكان بالقدس عاصمة لدولة الصهاينة، تجدهم "يهددون" بألسنتهم بماذا، بقطع العلاقات مع الصهاينة لا مع الأمريكان، وهكذا انظر حيث شئت في هؤلاء الظالمين، وستجد أنهم يستعملون اللسان حين يكون الواجب استعمال اليد، كما يستعملون اليد حين يكون الواجب العادل استعمال اللسان. وصدق من قال: من ترك سُنّة اتّبع بدعة.

...-...

-{وهذا تصنيف سمّيته السيف المسلول على من سبّ الرسول، وكان الداعي إليه أن فُتيا رُفعَت إليّ في نصراني سبّ ولم يُسلِم، فكتبت عليها: يقتَل النصراني المذكور كما قتل النبي صلى الله عليه وسلم كعب بن الأشرف ويُطهَّر الجنابَ الرفيع من ولوغ هذا الكلب:

لا يسلم الشرف الرفيع من الأذى . حتى يُراق على جوانبه الدمُ}

أقول: الآن ولجنا في قصّة الكتاب وسبب نزول هذه الفتوى إن شئت. ويكفي ما ذكره السبكي هنا لنقض فتواه كلّها لكننا سنسير إن شاء الله ببطء وتأمل في التفاصيل قدر الوسع والفائدة. ولنا على هذه الفقرة ثمانية انتقادات أساسية كتبتها على حاشية الجزء الذي قرأته من الكتاب قبل بضعة أشهر، فتعالوا ننظر.

أوَلًا غير المسلم يسبّ حالًا وفعلًا بمجرّد عدم الإسلام إذ يرمي النبي بالكذب والافتراء على الله وإلا لأسلم. السبكي يبني فتواه على أن نصرانياً سبّ النبي، أي وقعت حادثة سبّ معلنة وظاهرة. فهل المشكلة هي سبّ النبي أم إعلان ذلك؟ إن كان سبّ النبي، فتأتي الحقيقة التي صدّرنا بها الفقرة، وهي أن كل من سمع بالنبي ولم يسلم ويتبع دينه وشرعه فهو في الواقع يرميه بالكذب والافتراء على الله وقد قال تعالى "ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً"، فهو إما يرمي النبي بالكذب صراحة في نفسه وبين أهل طائفته، وإما يرمي بيّنة النبي بالنقص أو عدم وجود بيّنة كافية تثبت ادعائه النبوة وهذا تكذيب آخر للقرءان الذي شهد بوجود بيّنة للنبي وبيّنة كافية. فكل من لم يسلم، بالأخصّ من العرب أو من يعيش في وسط العرب والمسلمين كذلك النصراني موضوع الفتوى، فهو يسبّ النبي ويرميه بأقبح المظالم وهي الافتراء على الله، سواء أعلن ذلك أم لم يعلنه. وهنا أستغرب من عدم الوعي بهذه الحقيقة والنفاق الاجتماعي السائد. حين أرفض اتباع دين ما أو مذهب ما، فأنا بين إحدى ثلاث: إما أعتبر نفسي مقصّرا وقاصراً في فهم ذلك المذهب، وإما أرى أني فهمت المذهب وتبيّن لي بطلانه، وإما أني فهمت المذهب وتبيّن لي أنه لون آخر من ألوان الحقيقة وأنا لي لون وذلك المذهب لون آخر فلا أتبعه ولا أكذّبه في آن واحد كما أن كل من يأكل "فاكهة" فهو على خير حتى لو اختلف نوع الفاكهة الذي يأكله عن النوع الذي آكله أنا فلا أقول لمن يأكل التفاح "لماذا لا تأكل الموز، والموز فوز -كما قال ابن الرومي، فكل من لا يأكل الموز فهو كافر بالفاكهة وسيخسر خسراناً مبيناً". وحيث أن الشائع هو عدم الاعتراف بالتقصير، ولا رؤية ألوان للحقيقة، فلا يبقَ إلا أن معظم من تراه ممن لا يتبع مذهبك ودينك هو في الواقع يرمي نبيك بالكذب وكتابك بالدجل. نطق أو لم ينطق. أعلن أو لم يعلن. فكل نصراني إذن يسبّ النبي، أظهر ذلك أم أخفاه. فإن كنّا سنعاقب على السب، فالقتل العلني كالقتل الخفي، كذلك السب العلني كالسب الخفي. وأما إن كان من الجائز السبّ الخفي والمضمر ووراء الأبواب المغلقة وفي السراديب، لكن لا يجوز إعلان ذلك، فحينها سنطالب بدليل شرعي يؤيد هذا المعنى الخاص.

ثانياً وهو جوهري، السبكي لم يستدلّ بآية بل برواية أو حكاية وببيت شعر للمتنبي. وفي مقام اختصار ذكر الأدلة على الفتوى أو الدعوى، فالعادة كما هو معلوم ذكر أقوى الأدلة وأظهرها. وحيث أن السبكي لم يذكر إلا قصة مقتل كعب بن الأشرف اليهودي، وبيت شعر للمتنبي، فهذا بذاته يدلّ على أن أقوى شاهد على الفتوى هو حكاية مقتل كعب اليهودي مع تفسير خاصّ لتلك الحكاية وتعليل معيّن لها. أما الاستدلال على الأحكام الشرعية بالأبيات الشعرية، ولو من باب الاستئناس، فهو أمر سندعه لفقرة خاصّة. بالتالي، هذا إقرار مضمر بل معلن إن دققت النظر، بأن قتل ساب النبي لا يقوم على أمر إلهي وقرءاني، بل ولا حتى على حديث نبوي وإنما على حكاية فيها وفي علّتها ما فيها. وهذا كاف للاستغناء عن الأربعمائة صحيفة التي سطّرها السبكي بعد هذه الفقرة لتأييد فتواه وشرحها.

ثالثاً الجناب النبوي مطهر في ذاته ولو لم نفعل شيئاً، كما أقرّ السبكي سابقاً وكما يقرّ كل مسلم مؤمن. فقول السبكي {يُقتل النصراني..ويطهّر الجناب الرفيع من ولوغ هذا الكلب} فيه انتقاص من طهارة النبي الذاتية. وكأن شرف النبي إناء يمكن أن يتعرض لولوغ كلب فيحتاج إناء الشرف النبوي-

حاشاه-إلى عملية تطهير توازي تطهير الإناء بغسله سبع مرّات بالماء ومرّة بالتراب. قول السبكي هذا بحد ذاته يحتاج إلى تعزير، إن كنّا سنحكم بمثل منطقه. لأنه اعترف بأنه يرى إمكانية ولوغ الكلاب في الجناب النبوي الرفيع، وأي مؤمن يقول مثل هذا! ثم كيف استطاع {الكلب} بلوغ {الجناب الرفيع} ليمارس الولوغ، والعياذ بالله.

رابعاً لم يحدد السبكي ماهية سبّة النصراني لنراها ونقيّمها. ولم يذكر لنا حيثيات السبّ وظروفه والحالة النفسية التي كان فيها فبعض الحالات لا يجوز محاسبة الشخص في ضوئها كما رأينا في ما مضى حين كان الفقيه مريضاً وقال ما قال في حقّ النبي وبصره بالطبّ فلم يؤاخذه أولئك الفقهاء.

خامساً لابد من البحث في تفصيل حكاية كعب بن الأشرف، والسبب الحقيقي لمقتله. وإجمالًا نقول بعد الاطلاع أن مقتل كعب لم يكن بسبب السبّ بل كان لأسباب تتعلق بتآمره مع العدو المحارب وخيانته للعهد مع أمة المدينة، وإلا فإنه كان يسبّ لفترة وتركه النبي، وسبّ غيره وتركهم النبي صلى الله عليه وسلم. وأضعف الإيمان أن تعليل مقتل كعب بن الأشرف بأنه "من أجل سبّه للنبي" هو قول مختلف فيه اختلافاً يرفع الاحتجاج به وليس فقط أي اختلاف. فلأن القضية قضية دماء، فالتشدد فيها لابد أن يكون أقوى كما هو معلوم. وحيث أنه لا يوجد حديث صحيح-وأحسب أنه ولا حديث غير صحيح-يصرّح فيه النبي بأن مقتل كعب كان بسبب سبّه للنبي تحديداً وخصوصاً، فعلّة الحكم بقتله غير ظاهرة، فلا يصحّ القياس عليها. وما فعله السبكي هو القياس على مقتل كعب بعد افتراضه كون علّة قتله هي السبّ، وهذه فتوى واستدلال يصدق عليها قوله تعالى "ظلمات بعضها فوق بعض".

سادساً المتنبّي ليس النبي ! حين يذكر السبكي قول المتنبي رضي الله عنه {لا يسلم الشرف الرفيع من الأذى/حتى يُراق على جوانبه الدمُ} فلا ندري هل يتّخذ المتنبي كالنبي؟ حسناً، إن فعل ذلك، فقد قال المتنبي أبياتاً أخرى ولا أحسب أن السبكي ولا أشباهه من الفقهاء يمكن أن يقبلوا بها كأحكام شرعية ولا أفكاراً عقائدية. فمثلًا، قال المتنبي في سيف الدولة {فكان أحسن خلق الله كلّهم}: فهل يرضى السبكي في باب العقيدة اتخاذ سيف الدولة كأحسن خلق الله كلّهم وليس رسول الله صلى الله عليه وسلم. ومثلًا قال المتنبي بوجوب مبارزة الملوك ومقاتلهم لتحصيل الملك والشرف في بعض أبياته، فهل يرى السبكي جواز ذلك في باب العمليات. ولو أردنا أن نفرز ديوان المتبني لاستخراج المعاني العلمية والعملية التي لا يمكن للسبكي ومن شايعه القبول بها لكانت كثيرة حقّاً. ثم نقول؛ ومن قال أن بيت المتنبي الذي استشهد به يدلّ على المعنى الذي استنبطه السبكي منه بالضرورة؟ أي قد يصدق ما ذكره المتنبي بالنسبة لعوام الناس والملوك من المتغلبة، لكن لا يصدق على رسول الله والذي يكون التعامل معه ومع شرفه وحراسة مقامه العالي بمقاييس أخرى، فالله يقول مثلًا "إنا كفيناك المستهزئين" و "أعرض عن الجاهلين" و "فاعف عنهم"، وهي صفات تناقض منطق {حتى يراق على جوانبه الدم} من وجه على الأقلّ. وهذه مشكلة أخرى في استدلال السبكي، فإنه في سبيل إعلاء قدر النبي كما يتوهم رحمه الله ينزل من مقام النبي ويحطّ من قدره العظيم و يقيس النبي بعوام الملوك والأمراء ممن شرفهم كالهشيم الذي تذروه الرياح. ثم إن كنّا سنطبّق مقالة المتنبّي بحذافيرها وحروفها، فكان ينبغي إراقة دماء كل غير المسلمين بلا استثناء، وهو حجّة في يد كل من يرى أن شرف النبي تم انتقاصه فيريق دم من يفعل ذلك فالذي يقرأ في فتاوى السبكي أو صحيح البخاري أحاديث وكلمات فيها انتقاص من شرف النبي أو شرف الأنبياء فيفتي بقتل وإراقة دماء السبكي والبخاري وكل من يشايعهم ويقرأ كتبهم وينشرها فبناء على ذلك البيت الدموي في ظاهره لابد من تجويز فعله ومدحه لأنه يدافع عن {الجناب الرفيع}.

سابعاً كتمان الشتائم ونشرها سرّاً حاصل حتى بعد عملية "الطهارة" المزعومة. بل لعلها تزيد وتتعمّق. فإذن الطهارة لم تحصل و"الإناء" لا تزال فيه آثار ولوغ الكلب. النفاق المبرر سمة أساسية في المجتمعات التي يديرها هذا الصنف من الفقهاء ويضعون القوانين لها. يوجد نفاق مبرر ونفاق غير مبرر، النفاق غير المبرر حين لا يوجد إكراه في الدين والمذهب ومع ذلك ينافق الشخص لأسباب الخداع والمكر السئ والرياء وما شابه، النفاق المبرر هو حين يوجد إكراه ورعب وإرهاب بالباطل وخشية من القتل بسبب ذلك الإكراه وقلب صاحبه مطمئن بإيمانه حتى لو كان مؤمناً بالطاغوت فقلبه مطمئن بإيمانه بالرغم من الإكراه الحاصل له. فقهاء السلطان والطغيان هم رأس أسباب النفاق غير المبرر، مثل هذه الفتاوى وأوامر القتل وإراقة الدماء هي السبب المباشر لذلك.

ثامناً لو أراق القرشيون دم النبي حين سخر من عقولهم وآلهتهم وآبائهم وشتمهم وانتقصهم بفعله وقوله وحاله، لو أراقوا دمه من أجل سلامة {الشرف الرفيع من الأذى}، فأين كان سيكون السبكي وأشباهه بل أين كان سيكون العالَم كلّه. الحمد لله أن القرشيون لم يفكّروا بذلك في بادئ الأمر، والحمد لله الذي وقى نبيّه ذلك آخر الأمر.

...-...

-{وكتب معي جماعة من الشافعية والمالكية، فأنكر ذلك بعض الناس، مُحتجّاً بقول الرافعي وغيره من الأصحاب: إن في انتقاض عهده بذلك خلافاً. وظنّ أنه إذا لم ينتقض عهده لا يُقتَل، و تعجّب من استدلالي بقصّة كعب بن الأشرف وقال: هذه واقعة عين لا يُستدلّ بها لاحتمال أنه قتله بغير السبّ، وربّما زعم بعض المجادلين في ذلك أن كعب بن الأشرف كان حربياً}.

أقول: الحمد لله أنه لا يزال في أمّة محمد قوّال بالحقّ ومحجّاً ضد الظلم. وها قد أقرّ السبكي بوجود معارض ومحتجّ ضدّه بل ومن الفقهاء بل ومن طائفته الشافعية.

قال السبكي {فأنكر ذلك بعض الناس} ولماذا أنكر؟ ذكر عنهم دليل شخصي وعامّ ودليل نصّي. الشخصي هو {قول الرافعي وغيره من الأصحاب: إن في انتقاض عهده بذلك خلافاً}. والرافعي من كبار فقهاء الشافعية. وقد ذكروا خلافاً في انتقاض العهد بسبّ النبي، وهذا يفيد جدّاً في قضية عدم التقنين وكيفية التعامل مع المعاهد والذي يُترجَم في زمننا هذا مع وجود شئ من الاختلافات بين المفهومين بالمقيم والزائر الأجنبي للبلاد. فهل لهؤلاء حقّ التعبير حتى لو كان في تعبيرهم انتقاص من أكبر عقائد ورموز البلاد؟ يوجد خلاف أي يوجد من قال بأن عهده لا ينتقض، وبهذا نقول، بل يُحفَظ ويُعامَل بإحسان. لأنه ما جاءنا لأجل اتباع ديننا بل جاء لمصالح مالية أو سياسية أو أسرية وما أشبه من قضايا دنيوية، وحيث أنه لم يرتكب ما يؤثر في ذلك من أفعال إجرامية، فلا ينتقض عهده ونحفظ أصل عدم تقنين البيان. إلا أن السبكي ردّ على ذلك بقوله {وظنّ أنه إذا لم ينتقض عهده لا يُقتَل} وهو ردّ صحيح من وجه، لأن المعاهد مثلًا إذا قتل شخصاً يُقتَل إن توفّرت شروط الاقتصاص منه مثلًا، فالمعاهدة ليست حصانة ضدّ العقوبة. لكن ذلك غير كافي لإثبات أن الكلام والأقوال داخلة في الأفعال التي تجيز المعاقبة المادية. ولذلك لم يكتف المنكرون رحمهم الله بالردّ على فتوى السبكي من هذه الجهة العامّة، بل نظروا في نفس النصّ الذي استدلّ به وقاس عليه أي قصّة كعب بن الأشرف. وردّهم في هذه النقطة نفيس. هكذا وصفه السبكي {وتعجّب من استدلالي بقصّة كعب بن الأشرف} نعم تعجّب وحقّ له التعجّب. والتعجّب مبني على ضعف الدليل من ثلاثة وجوه واحد منها كاف لإدخال الاحتمال المبطل

للاستدلال خصوصاً في باب الدماء وبالأخصّ حين يغيب الحكم الإلهي القرءاني القاطع في القضية.
الوجه الأوّل {هذه واقعة عين} أي أن حكم النبي بقتل كعب كان حكماً عينياً متعلقا بعين كعب فقط، ولا يجوز القياس عليه، فقد نفترض أنه قتله للسبّ لكن مع ذلك هي قضية عين لأنه سب في حالة وظروف معيّنة وسبّ النبي وهو حاضر عند النبي ويرى ام لا يراه غيره من النبي مثلًا أو غير ذلك من حيثيات لا نعرفها ولا يهمّنا أن نتكهن عنها، فحتى لو كان النبي قتله للسب فهذا ليس دليل على أن السب وأي سب وكيفما كانت ظروف الساب وشكل السبّ يجيز نفس ذلك الحكم. وليس كل ما فعله النبي وحكم به النبي وجاز له الحكم به يجوز لغيره، وهذه قاعدة مهمة جدّاً يغفلها الخوارج والطغاة كثيراً. فمثلًا في القتال في المسجد الحرام يوم فتح مكة منع النبي من القياس على فعله هذا والقياس على كون النبي فعله وبينّ أن الله اختصّه بذلك وأباحها له ساعة من النهار ثم تعود الحرمة إلى يوم القيامة، إذ لا مطلق إلا المطلق سبحانه فلابد من استثناء وشئ يخرق الإطلاق في أي شئ نسبي و مقيد. وكذلك مثلًا في قتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، هذا الحديث المظلوم والذي ما استُعمِل حديث استعمالاً شنيعاً في تاريخ البشرية مثله اللهم إلا استعمال اليسوعيون لقول يسوع {أعط ما لقيصر لقيصر وما للإله للإله}. سوء فهم وتأويل بل الاستغلال المريض المغرض لكلاهما قد أحدث ولا يزال يحدث في الناس آثاراً شنيعة. والمخرج هو قول النبي "أُمِرتُ أن أقاتل"، هو المأمور فقط، وهو المقاتل وقائد القتال فقط لا غير، ولم يقل: أمرنا أن نقاتل. فضلًا عن بقية القيود القرءانية والظروف الزمانية والشخصية المتعلقة بقتال النبي لـ"الناس" وهم كفار قريش الذين فعلوا ما فعلوه من جرائم ونقض للعهود وسلب أموال المهاجرين وتعذيبهم وقتلهم وإخراجهم من ديارهم وما شابه. فيأتي الخبيث ويزعم أن له حقّاً وسلطة كالتي كانت للنبي فيرى أنه أهل ليكون مصداقاً لقول النبي "أُمرتُ أن أُقاتل". وقد كان كبار الصحابة يعون أن بعض الأمور لم تكن إلا لرسول الله ومن سلطانه الخاص الذي لا ينتقل لمن بعده من الأصحاب حتى لو كان كأبي بكر كما قال أبو بكر نفسه في واقعة. وبناء على ذلك، حكم النبي بقتل كعب هو {واقعة عين} وهو حكم مختص بالنبي لا يجوز القياس عليه لغير النبي أو من له مقام كمقام النبي ونفسه كنفس النبي، و الحكم فيها مختصّ بعين كعب. الوجه الثاني {احتمال أنه قتله بغير السبّ} عموماً، أي لا يوجد دليل في قصة كعب أنه قتله للسبّ تحديداً، فقد يكون للسبّ جدلًا، وقد يكون لأنه حربيّ وقد يكون لغير ذلك من أسباب الله أعلم بها كما قتل الخضر الغلام لسبب لم يظهر لموسى في بادئ الأمر، وقد يكون لأن الله أعلم النبي بقتل كعب لشخص ما من قبل ولم تقع عليه عقوبة لأنه قتله بظهرالغيب فأخذه الله بذنوبه وأمر نبيه بالاقتصاص منه لذنب أحدثه أو خلاف شنيع أظهره، أو غير ذلك من احتمالات لا يهمّنا تفصيلها ولا تحديد الصادق منها. والفكرة هنا أن النبي لم يحدد بنصّ واضح أن سبب حكمه بقتل كعب هو السبّ، فقد يكون لأي سبب واحتمال آخر غير ذلك. الوجه الثالث {كعب بن الأشرف كان حربيّاً} وهو التعليل المفصّل للحكم، والحربي يُقتَل ويجوز قتله بلا خلاف بين عقلاء الأمم وأهل العدل فيهم، خصوصاً لو كان حربيّاً وجاسوساً ويؤلب على أمّته من داخلها ويتعاون مع أعدائها. وبناء على هذه العلّة، وحيث أن القياس يكون بتوفّر العلّة في الواقعة التي نريد الحكم فيها، وحيث أن النصراني الذي تكلّم واكتفى بالكلام لم يحارب ويحمل السلاح على الأمّة فهو غير حربي وإن أساء الأدب في نظرنا وحسب عقيدتنا، فلا يجوز الحكم بقتله بالأخصّ بالقياس على قتل كعب بن الأشرف. فلا القواعد العامّة للتعامل مع المعاهد، ولا النصوص الخاصّة في الشريعة، تؤيد قتل الذي سبّ النبي صلى الله عليه وسلم، هكذا قال بعض فقهاء الشافعية ومن أنكر على فتوى السبكي في ذلك الزمان الذي لم يسمع العالَم فيه بعد عن

شـئ اسمه "حق التعبير" على المستوى القانوني والدولي عموماً، بل لا يزال الكثير من الناس يجادل اليوم لفرض "حق الإساءة" و يميّزون تمييزاً سخيفاً بين "حرية التبيين" و "حرية الإساءة للآخرين"، وكأنه يمكن التمييز بينهما بدون نقض أحدهما، لكن هكذا يتساخف من لا مبادئ وعقل له.
مع إعجابي بالمنكرين، إلا أني آخذ عليهم عدم استدلالهم بكتاب الله تعالى، وما ورد من أدلّة صريحة وقويّة في السنّة النبوية وسنّة علي بن أبي طالب الخليفة الراشد في ذلك. فما بال كتاب الله ضائعاً ولا يأتم به القوم. واحد يستدلّ بحكاية والآخر يردّ عليه بقول "الأصحاب". أهذا دين الله وشرعه. حكايات وأصحاب. هل كتاب الله بكل آياته ليس فيه ما يهدي للحكم في هذه القضية الخطيرة والمتعلقة بالدماء البريئة المحرّمة. نحتاج إلى مزيد نظر في كتاب الله في كل أبواب الفقه، وإن كنّا نعلم أن أقوال الفقهاء أو كثير منها يرجع بوجه أو بآخر لكتاب الله، لكن علينا إبراز ذلك وتعميقه وتأصيله قرءانياً وبظهور وتحقيق.

...-...

-{ وإنّي لأتعجّب من المجادلة في ذلك ممن له أدنى إلمام بالسِّيَر أو أُنس بالفقه. وأتعجّب من شافعيّ آخر وإمامه قد قالما قلته واحتجّ بما احتججت به من خبر كعب بن الأشرف. وكذلك الأكابر من أصحاب مذهبه ولم يصرّح أحد منهم بخلاف ذلك،وقال الغزالي: إن المذهب أنه لا تُقبل توبته. فلا وجه لإنكار ذلك إلا المجادلة بالباطل}.

أقول: لا يخفى على الناظر في كتب الكثير من العلماء السابقين والفقهاء الماضين أن لغتهم في كثير من الأحيان بالأخصّ حين مجادلة الخصوم هي لغة المحامين المتطرّفين. أي أنهم يجادلون لا كأنهم يبحثون عن حق أو معنى، لكن يجادلون عن رأيهم بأي وسيلة ولغة ممكنة مهما كانت متطرّفة وأسوأ من سوفسطائية بالمعنى الشائع لذلك. ومن الأمثلة الجيّدة لذلك قول السبكي هنا. فبعد أن احتجّ عليه من احتجّ بنقض خبر كعب بن الأشرف بأوجه حسان بل هي الحقّ وفي أدنى تقدير هي الأحقّ بالاتباع، ردّ عليه بعبارة متطرّفة وهي قوله {وإنّي لأتعجّب من المجادلة في ذلك ممن له أدنى إلمام بالسّير أو أُنس باللفقه}. فهل فعلًا {من له أدنى إلمام بالسِّيَر} حتى من لم يتعمّق ولم يدقق فيها، حتى أدنى إلمام بالسّير كاف لإبطال تلك الحجّة. يعني حتى الصبي والمبتدئ وقارئ المطويات والناظر في المختصرات يستطيع أن يلمّ بحقيقة خبر كعب بن الأشرف من كل وجه بحيث لا يظهر له إلا الوجه الذي ذهب إليه السبكي ومن معه. أليس في هذا مبالغة مفرطة في الاحتجاج تشبه مبالغات المحامين الذين يتكلّمون عادة لا لإظهار ما هو صائب بل للانتصار للصاحب. ثم حتى من له أي {أنس بالفقه} لا يستطيع التشكيك في ما ذهب إليه السبكي، سبحان الله، كيف وأوّل ما يتعلّمه من يدرس الفقه هو كلمة "اختلفوا على أقوال" حتى حين يكون الحديث نصّاً نبوياً صحيح السند ودقيق المتن، تجد فيه أقوال متعددة من أئمة كبار. فكيف بحكاية فيها ما فيها سواء من حيث نصّ القصة أو سياقها أو ظروفها التاريخية فضلًا عن كونها داخلة تحت المبادئ القرءانية والأصول النبوية الثابتة. مثل هذه الشواهد هي التي تعزز ما يقوله البعض من أن الكثير من أدبياتنا التراثية غير دقيق في تعبيره، أو بعبارتنا المشابهة لعبارة نيتشه: إنشائية مفرطة في الإنشائية.

ثم نقل ما يشبه الإجماع من الشافعي وكبار أئمة مذهبه، واحتج بذلك على فقيه شافعي المذهب أنكر عليه، فكأنه أراد ردّ حجّة الفقيه باستعمال الرجال بدلًا من استعمال الفقه والنظر الخالص في الموضوع،

وكيف تحتج عليه بما قاله الشافعية إن كان هو نفسه فقيه شافعي ويعارض ما قتله، كيف تنقل إجماع الشافعية والرجل شافعي ويناقض ما تقوله. فكأن من انتسب للشافعي كمذهب لابدّ أن يتقيّد بكل قول ورد في ذلك المذهب، وليس كذلك، فالشافعي ليس النبي، وإنما هو مجتهد في ما ورد عن النبي، ومجتهد عظيم ومهما بلغ من العظمة في الفقه رضي الله عنه ونفعنا ببركاته وأنواره، لكن مع ذلك الفقه والحجّة فوقنا وفوق كل إمام من السلف والخلف.

ما فعله السبكي هنا هو استعمال الحجّة على الذات والاحتجاج بالذوات. الحجّة على الذات أي طعن في ذات الفقيه الذي أنكر عليه فتواه، طعن فيه بالجهل المطلق بالسيرة وعدم الأنس بالفقه، فلا هو يعرف النصوص ولا يعقل مضمونها، فإن كان فعلًا بهذه المثابة فلماذا أثّر عليك أيها السبكي إنكاره لهذه الدرجة ونقلت قوله، وما ذكرته عنه يجعله كأنه ليس فقط من العوام بل من سفلة العوام الذين لا يحضرون حتى دروس السيرة والفقه في المساجد مرّة في الأسبوع على الأقل. الاحتجاج بالذوات أي ذكر رجال المذهب الشافعي وجعل مجرّد قولهم أو مجمل ما نقله عنهم-بغضّ النّظر عن بحثنا في صحّة هذا النقل وتفاصيله- حجّة مهما كانت الحجّة المضادّة. باختصار هو طعن في الرجال واحتجاج بالرجال، طعن في الأشخاص واحتجاج بأشخاص. وهل أجرؤ على القول بأن من له أنس بالفقه لا يقوم بمثل ذلك؟

أما ما نقله عن الغزالي رضي الله عنه من أن المذهب أنه لا تقبل توبته. فهل قرأ القرءان أحد ومع ذلك يستطيع الجزم بأن شرع الله المقطوع به هو عدم قبول توبة أحد. إن كان المفسد في الأرض وقاطع الطريق إذا تاب من قبل أن نقدر عليه فعلينا عدم قتله، وإن كان الذي شتم النبي وسبّه واستهزأ به وسمّاه الأذلّ لم يُقتَل، وإن كان كفّار قريش الذين فعلوا ما فعلوا في النبي وأصحابه وأهله قد تاب عليهم وعفا عنهم، فكيف يجزم شخص مثل ذلك الجزم بعدم قبول توبة سابّ النبي صلى الله عليه وسلم. هذا أقلّ ما يقال.

نكتة أخيرة على حكاية كعب بن الأشرف: من المعلوم أن الملوك بعد النبي صلى الله عليه وسلم قد وضعوا أو وضع لهم بعض الناس روايات أو اختزلوا لهم بعض ما وقع فعلًا ورووه بطريقة تبيح لهم ارتكاب بعض المحظورات الشرعية. فمثلًا توجد رواية منقولة بنحو تبيح التعذيب والتمثيل، لكن لو نظرت في بقية الروايات والأصول القرءانية والنبوية استقام الأمر، لكن الرواية قد يستعملها أشخاص مع عدم النظر في بقية النصوص والأصول المقررة فيبيح لنفسه التعذيب. وكذلك في مواضيع شتّى لعل جمعها في كتاب أمر حسن جدّاً. ومن أهمّ ما يريده الملوك في أي زمان هو إسكات الخصوم. هذا أمر معلوم. بل ليس فقط إسكات الخصوم، يريدون إباحة اغتيالهم أيضاً ولو بدون سبب ظاهر للناس ومقبول في قضية العدل. وحكاية كعب بن الأشرف هي الرواية التي نقلوها بنحو أو يستعملها البعض لتبرير مثل ذلك الإسكات واغتيال المتكلّمين ضدّ الملوك، فيصوّرون القضية على أنها اغتيال لشخص ما فعل شيئاً سوى الكلام ضدّ النبي وأصحابه والمسلمين والمسلمات، أي اغتيال بسبب المقال، وهو عين مطلوبهم. وهذا هو التفسير الأقوى الذي أجده لهذا الهوس بهذه الحكاية مع الإعراض عن كل ما سواها من قرءان وسنّة وعدل وإنصاف بل حتى وإعراض عن حقيقة الحكاية ذاتها وما فعله كعب بن الأشرف حقّاً.

...-...

-{وحُقّ عليّ وعلى غيري من أهل العلم القيام في ذلك وتبيين الحقّ فيه، فإن فيه نصرة للنبي صلى الله عليه وسلم والله تعالى يقول "وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب إن الله قوي عزيز" وليس لي قدرة أن أنتقم بيدي من هذا السابّ الملعون، والله يعلم أن قلبي كاره منكر، ولكن لا يكفي الإنكار بالقلب هاهنا، فأجاهد بما أقدر عليه من اللسان والقلم، وأسأل الله عدم المؤاخذة بما تقصر يدي عنه وأن ينجيني كما أنجى الذين ينهون عن السوء إنه عفو غفور.}

حاشية للمحقق: تأمل عظيم غيرة المصنّف رحمه الله على حرمة جناب النبي صلى الله عليه وسلم، وانظر مبلغ قيامه بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويعدّ نفسه مع ذلك مقصّراً. فما أحرى أهل العلم والمنتسبين إليه في هذا الزمان أن يقتدوا بهذا الإمام وغيره من العلماء العاملين فيقوموا أتمّ القيام في حراسة حرمات الشريعة والنكير على من يتجرأ أو يحاول النيل منها، خاصة في عصرنا هذا الذي كثر فيه الناعقون. وبئس ما يقوله بعض من ينتسب إلى العلم مُهوّناً من خطر المتطاولين على الشريعة المطهرة بدعوى: أنهم لن يؤثروا على المسلمين ! أو أن الكلام فيهم يُشهرهم ! أو أن الزمان كفيل بهم ! مع أن قيام العلماء بواجبهم في هذا الشأن هو الذي يقطع دابر هؤلاء من أصله، ولقد تزعزعت ثقة كثير من الناشئة بدينهم وشريعتهم لما يسمعونه من شبهات دون وجود من يزيّف لهم ذلك البَهرج، وذلك من تقصير كثير من حملة الشرع الشريف، ردّنا الله وإيّاهم إلى سواء السبيل.

أقول بعد نقل هذا البيان الذي يثير الغثيان: في هذه الفقرة تجد السبب الحقيقي والنهائي لتحقيق فتوى السبكي والغاية من نشرها. وتجد كذلك ما سبق أن قررناه من كون الرغبة في وضع قانون لقتل من يسبّ النبي إن هي إلا مقدّمة لقتل كل من يريدون قتله من خصومهم ولا تتعلق القضية فقط بما يسميه "حرمة النبي" التي انتهكها هو وأصحابه بمثل هذه الفتاوى المنسوبة لشرع النبي أكثر ممن الملاعين الذين يسبّون النبي بكثير جداً. تعالوا ننظر.

قال السبكي {وحقّ عليّ وعلى غيري من أهل العلم القيام في ذلك وتبيين الحقّ فيه}. ممتاز. يرى لنفسه حق تبيين ما يراه حقّاً، هذا بالرغم من وجود فقهاء في زمانه من المذهب الشافعي الذي ينتسب إليه هو أيضاً ينكر ذلك ويعتبر ما يعتبره السبكي حقّاً على أنه باطل من الأباطيل. فهب أن المنكر على السبكي كان بيده الأمر، وتشريع القوانين ومنع "أصحاب الأباطيل" من التبيين ونشر أفكارهم، فهل كان سيستطيع السبكي نشر هذه الفتوى بسلام وأمان، كلّا. فكما أنكم تريدون حقّ قول ما تشاؤون مهما كان غبياً وإجرامياً وتحريفياً كما هي هذه الفتوى في رأينا، فكذلك عليكم إن كنتم من المؤمنين الذين ينصفون الناس (حسب تعريف سيدنا عمّار بن ياسر سلام الله عليه) ويعدلون ولا يطففون، عليكم الإقرار بمثل هذا الحقّ لغيركم أيضاً.

أما قوله أن رأيه وفتواه هذه {نصرة للنبي} وأنه مصداق لقوله تعالى {وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب}، فهي دعواه، ونحن نراها خذلاناً للنبي وتحريفاً لكلام الله وعدم الحكم بحكمه. فهي دعوى مقابل دعوى، والبيّنات والحجج تبيّن الحقّ في ذلك إن شاء الله. ولست أشكك في نيّة السبكي، بل ما يميل له

قلبي اعتباره صادقاً في انتصاره هذا للنبي، لكن لا نيّته ولا ميل قلبي يهمّ هنا لأن القضية فيها دماء الناس وحقوق العلماء والمفكرين وحرية المسلمين وغير المسلمين في إظهار ضمائرهم ومكنون عقولهم بسلام وأمان وجعل المجادلة هي الأساس في رسوخ القضايا لا القوانين الطغيانية.

أما قوله {وليس لي قدرة أن أنتقم بيدي من هذا الساب الملعون} فإذا جمعته إلى قول المحقق {فما أحرى أهل العلم والمنتسبين إليه في هذا الزمان أن يقتدوا بهذا الإمام}. فإنه إقرار بأن القوم يقرّون بسفك الدماء المحرمة لو قدروا على ذلك، وإنما يمنعهم العجز. أي أنهم لو تمكّنوا لأخرسوا كل من ينطق ضدّ ما يعتبرونه حرمة وحقّاً، لا فقط فيما يخصّ النبي بل حتى في مجمل " الشريعة المطهرة " كما ذكر المحقق {حراسة حرمات الشريعة} {خطر المتطاولين على الشريعة المطهرة}، فالقضية تشمل كل قضية من قضايا الشريعة، يعني كل شئ بلا استثناء، سواء تعلّق بالعلميات أو العبادات أو المعاملات، يعني فرعنة كاملة يُقطع فيها كل لسان ويُقتَل فيها كل إنسان يجرؤ على التحدّث بما يخالف هوى الحكام وعبيدهم من فقهاء الدنيا. وبناء على ذلك قلت وأقول: يجب أن نمسك بكل واحد من "حراس الشريعة" بزعمهم هؤلاء، ونمتحنهم بالسيف، فإن قالوا بأنهم يرون قتل كل من يتكلّم ضدّ أفكارهم، وجب قتلهم من باب المعاملة بالمثل وهو لبّ العدل، لأنهم هم يتكلّمون ضد أفكارنا وضد ما نعتبره "الشريعة المطهرة" ويتصوّرون الله ورسوله بصورة نعتبرها نحن باطلة، ونعتبرهم من {الناعقون} حسب لفظ المحقق الأخرق، فننزل بهم ما يريدون إنزاله بالناس لو كانت لهم {قدرة} على ذلك كما قال السبكي ويريد منّا المحقق الظالم الاقتداء به في هذه الكبوة العظيمة والزلّة الخطيرة الكبيرة. لن يكفّ هؤلاء عن وضع هذه الأفكار النارية في عقول الناس والشباب الذين يكبرون ويقتلون ويسفكون الدماء المحرمة البريئة إلا إن وضعنا فيهم السيف الذي يسعون في وضعه على رقاب مخالفيهم. ثم لاحظ كما أن السبكي أعرض عن كل فقيه وعالِم في زمنه قال بغير فتواه الدموية هذه، فكذلك المحقق هنا يقتفي أثره وينقل قول علماء وفقهاء من هذا الزمان لا يرون ركوب موجة الدموية هذه مع المخالفين بل يهوّنون من شأنهم كما هو المفروض. فالحمد لله الذي جعل فينا أمّة القرءآن ومحمد رسول الله من يتكلّم بالحقّ في كل زمان وذلك مصداق قوله تعالى "وممن خلقنا أمّة يهدون بالحقّ وبه يعدلون".

وقد استغربت من عدم أخذ السبكي بالحقّ بعد أن قرره، فإنه يقول {فأجاهد بما أقدر عليه من اللسان والقلم وأسأل الله عدم المؤاخذة بما تقصر يدي عنه وأن ينجيني كما أنجى الذين ينهون عن السوء إنه عفو غفور}. نعم هذا هو الحقّ فلما تجاوزته. تقرر ما تريده باللسان والقلم، أي تبيّن الحق وتردّ على من يتطاول على النبي والشريعة وكل فكرة أخرى، وكما أن الله نجّى الذين "ينهون عن السوء"، قال الله "ينهون عن السوء" و لم يقل: يقتلون أهل السوء! هل تفهم الفرق بين النهي والقتل أم ماذا يا من لك أنس بالفقه. أنت نهيت عن السوء، والسوء هنا هو سبّ النبي مثلًا، ثم زدت الأمر وضوحاً ونظرت في مضمون السبّ ورددت عليه، كما كان يفعل النبي نفسه عليه السلام، كانوا يسبّونه ويقولون "مذمم" فكان يرد على ذلك بأن الله صرف عنه سبّهم بتغييرهم لاسم من يسبّون، كانوا يقولون "هو أذن" فكان يرد "أذن خير لكم"، كانوا يقولون كذا فكان يردّ بكذا على مضمون ما قالوه، قالوا فقال، قالوا فقال، لماذا تحتقرون القول والعقل، وتريدون استعمال السلاح في موضع الكلام كأنكم كفّار لا يعقلون وبهائم لا ينطقون.

وأغرب من ذلك تعليل المحقق الأخرق لوجوب قتل من يتطاول على الشريعة المطهرة حسب قوله، تأمل فيه واحكم إن كان الرجل يعقل ما يكتبه، {مع أن قيام العلماء بواجبهم في هذا الشأن} أي قتل من يعتبرهم من المتطاولين {هو الذي يقطع دابر هؤلاء من أصله} كيف أيها العبقري؟ أصل التطاول في العقل والنفس وليس في اللسان، فإن أردت قطعه من أصله فلابدّ أن تستعمل المعرفة وتدعو إلى التزكية، لا أن تقتل المتكلم. لابأس لندعه يكمل ويذكر حجّته الكبرى وها هي بين يديك فدقق فيها لترى مدى سفاهته {ولقد تزعزت ثقة كثير من الناشئة بدينهم وشريعتهم لما يسمعونه من شبهات دون وجود من يزيّف لهم ذلك البهرج، وذلك من تقصير كثير من حملة الشرع الشريف ردّنا الله وإياهم إلى سواء السبيل} إي والله ردّك الله إلى سواء السبيل أنت ومن يشبهك. أي غافل، ألست تقرّ بأن الثقة تزعزت حسب زعمك بسبب "سماع الشبهات"، وألست تشتكي من عدم وجود من يزيّف تلك الشبهات-حسب زعمك طبعاً ولم تخل أمة محمد من قائم لله بحجّة وها هم اليوم في الشرق والغرب ولله الحمد، حسناً، مشكلتك هي رغبتك في إعادة الثقة بالدين والشرع في نفوس الشباب الذين أثّرت فيهم الشبهات، فما هو الحلّ أيها الفقيه؟ الحلّ عنده هو أن نفتي بقتل الذين ينشرون الشبهات! هكذا ستعود الثقة في نفوس الشباب! الثقة ضعفت بسبب سماع شبهات، الشبهات كلمات فيها أفكار وتصوّرات، فبدلًا من قطع أصل الشبهة الذي هو تلك الأفكار والتصوّرات المغلوطة، يرى هذا المجرم أن تقنين البيان وقتل الذين يضعون الشبهات هو الحلّ. يشبه هذا أن يوجد في بيتنا تسريب مياه مجاري، فيأتي شخص ويدلّنا على موضع التسريب، فبدلًا من أن نشكره ونعالج أصل التسريب وننظف البيت، لا، نمسك بالذي دلّنا على ذلك الموضع ونقتله لأنه ينشر وجود التسريب في بيتنا الطاهر بذاته. ما أفاد الإسلام شئ مثل أولئك الذين يضعون الشبهات، خصوصا في هذا الزمان، وما نصر الإسلام إلا من يجيب على تلك الشبهات بالبيّنات والكلمات. لأن اعتياد الناس على رؤية الشبهات ضدّ الإسلام محلولة ومردود عليها يجلب في قلوبهم اطمئناناً وسكينة عظيمة. وأما حلّ الأخرق والمجانين من أصحابه بأن نقتل كل من يثير الشبهات، فإنه لا يعالج شبهة، ولا يعيد ثقة، بل يزيد من كره ونفرة الناس من المسلمين الضعاف وغيرهم، بل ويظنّ الناس أن الشبهة قوية جدّاً ولذلك قتلوا صاحبها، كما هو الحاصل فعلًا في كل شخص أو فئة تتم محاربتها بالقانون والسلاح لأنها تكلّمت ونقدت شيئاً سياسياً أو فكرياً أو دينياً أو فنّياً. نعم أيها المحقق قد أخطأ من قال أن {الكلام فيهم يشهرهم} لأن الكلام فيهم بحقّ وقوّة بيّنة سيسقط سمعتهم ويشهرهم شهرة سيئة، لكن أنت أخطأت خطأ أعظم بإعراضك عن الحقيقة الكبرى: قتلهم من أجل كلامهم يرفعهم ويمجدّهم. مع التذكير بأننا لا نلعب سياسة هنا حتى نبحث في المسألة من تلك الجهات، بل الكلام هو عن شرع الله والعدل القائم به. إلا أني مع إعادة قراءة كلام المحقق يبدو أن حجّته هي هذه: نريد إبقاء الثقة بالإسلام في نفوس الناس والناشئة خصوصاً، لكن يوجد أناس يبثّون الشبهات التي تزعزع تلك الثقة، وحيث أنه-وهنا المفصل-وحيث أنه لا يوجد من يزيّف لهم تلك الشبهات، فلا يبق إلا قتل الذين يثيرون الشبهات. بناء على ذلك، نفهم أن قاعدة بناء هذه الحجّة هو دعوى عدم وجود من يزيّف الشبهات. وهذه الدعوى بحد ذاتها باطلة. والكتب والمحاضرات والمجالس التي تقام سرّاً وعلانية في بلاد المسلمين وبيوتهم شرقاً وغرباً شاهدة كلّها على ذلك، بل الشبهة الواحدة تستطيع أن تجد لها عشرات الردود من شتّى أصناف المسلمين وطبقاتهم. وبسقوط القاعدة يسقط البناء. ثم إن كان المحقق غيوراً لهذه الدرجة، فلماذا لا يشتغل على إعداد نفسه وغيره ليكونوا من الذين يزيّفون الشبهات. مع العلم بأني سمعت مفتي الديار المصرية علي جمعة بارك الله في عمره يذكر أن في الأزهر الشريف جهة خاصّة

ترصد كل تلك الشبهات وتجعل لكل شبهة ملفّ خاصّ وتردّ عليها، وأذكر أنه قال بوجود ١٥٠٠ شبهة تقريباً كلّها قد ردّوا عليها منذ زمن وما معظم إن لم يكن كل ما يظهر اليوم إلا تكراراً لبعض تلك الشبهات القديمة المردود عليها. وإن كان الأزهر وحده قد قام بذلك، فإذا أدخلنا جهود بقية العلماء والفقهاء والفلاسفة والعرفاء المعاصرين فضلًا عن إعادة تحقيق التراث الذي يعالج الكثير من تلك الشبهات المذكورة منذ القدم (بدلًا من تحقيق هذه الفتوى الدموية في هذه المرحلة الأولية)، لظهر أن تزييف الشبهات أمر قديم في المسلمين بل أوّل من بدأ به هو النبي صلى الله عليه وسلم نفسه. الخلاصة، إن كان همّك إعادة ثقة الناس بدينهم، فكفّ عن سفك الدماء والإفتاء بذلك بغير حقّ، فإن أعتى الشبهات ضدّ المسلمين اليوم هي الدموية بغير حقّ وأنت أيها الخبيث بفتواك هذه وتحقيقك لها تعزز تلك الشبهة التي تزعزع ثقة الناس بدينهم وجماله وعدله، ولذلك إن لم تعلن توبتك عن هذه الفتوى سنفتي ضدّك بنفس مضمون فتواك: القتل !

.......-.......

-——

الباب الأوّل

في حكم السابّ من المسلمين

..

الفصل الأوّل: في وجوب قتله.

{وذلك مجمع عليه}.

أقول: دعوى الإجماع على وجوب قتل المسلم السابّ يستحيل أن تكون قائمة أو ممكنة، حتى قبل النظر في الأدلة التي سيذكرها. لأنه بكل بساطة قد نقل قبل قليل هو بنفسه خلاف بعض فقهاء عصره ليس فقط في وجوب قتل المسلم السابّ بل قتل الذمّي السابّ. ونحن ننكر ذلك ونحن من المسلمين ومن أهل العلم والفقه حبّاً وطلباً ودراسة وتلقّياً.

...-...

-{والكلام في مسألتين، إحداهما: في نقل كلام العلماء في ذلك ودليله. والثانية في أنه: يُقتَل كفراً أو حدّاً مع الكفر}.

أقول: كتعليق مجمل في أوّل البحث. من أخطر الجرائم الفكرية والعملية الشائعة هي افتراض الكثير من الناس أن الكافر يقتل لأنه كافر بالمعنى العقائدي للكفر، أو أنه يوجد عقوبة دنيوية على الردّة الدينية المجرّدة. فحتّى لو كان السبّ يعني الكفر، ومع التسليم بتعريف السبّ الذي سيأتي به، فإن الكفر لا يقتضي القتل، لأن عقوبة السبّ هي كما قال سيدنا علي عليه السلام "سبّ بسبّ أو عفو عن ذنب" والذي يملك ردّ السبّ هو الذي وقع عليه السبّ أي النبي، ولو مددنا الحقّ لقلنا أن لأولياء النبي ردّ السبّ بالسبّ، و لو وسّعنا الدائرة لقلنا أن لكل مؤمن بالنبي من حيث الولاية الحاصلة بالإيمان ردّ السبّ. وأما العفو عن ذنب السبّ فهو بيد النبي وحده وهو من حقّه وليس لنا أي تدخّل فيه، وإن كان علمنا بالنبي يميل بنا إلى شبه القطع بأنه سيعفو عن السفهاء الذين لا يعلمون. إلا أن الذي يهمّنا خصوصاً في هذه الفتوى هو تلك الأدلة التي يدّعي السبكي ومن معه أنها تدلّ على وجوب قتل السابّ المسلم، فتعالوا ننظر فيها فإنها أصل الفتوى كلّها حسب الظاهر.

...-...

المسألة الأولى: في نقل كلام العلماء ودليله

-{أما النقل: فقال القاضي عياض "أجمعت الأمّة على قتل منتقصه من المسلمين وسابّه"}.

أقول: أوّلًا يدّعي الإجماع، ثم ينقل عن شخص يدّعي بدوره وجود الإجماع! أكل من أراد إثبات شئ ادّعى عليه الإجماع.

ثانياً كلام عياض رحمه الله متناقض بحد ذاته، لأنه يستحيل أن يوجد مسلم ومع ذلك ينتقص النبي بالباطل. والحلّ الوحيد هو إما أن يقول بأن قصده من كلمة "المسلمين" ليس إلا الإسلام على طريقة الأعراب الذي ذكرهم القرءآن ممن أسلم ظاهراً ولم يؤمن قلبه أي اتبع ظاهر الأوامر الشرعية لأنه رأى السلطة الدنيوية لكنه لم يؤمن بغير حجّية هذه السلطة الدنيوية القائمة على الشهرة والأسلحة والجماعة، أي أسلم للدولة ولم يسلم للملّة، فمثل هذا قد نتصوّر منه انتقاص النبي لأنه لا يفهم لا نبوة ولا نبي، بالتالي هو غير مؤمن أصلًا، وحيث أنه غير مؤمن فلا يمكن أن يكفر إذ لا يكفر إلا من تصوّر الإيمان ودخل فيه ثم جحده، والمسلم الظاهري ما تعلّق إلا بالدولة، فكيف يخرج و "يرتدّ" عن ملّة هو لم يدخل فيها ولا خروج إلا بعد الدخول. وإما أن يقول بأن الانتقاص مبني على عقيدة القاضي في النبي، أي القاضي له تصوّر ما عن كمال النبي، فمن انتقص شيئاً من ذلك التصوّر واعتقد وقال بخلافه فهو كافر أو يجب قتله. وخطورة هذا الاحتمال، فضلًا عن أنه مبتدع لا أصل له في القرءآن ولا الحديث الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، هي أنه يفجّر أنهاراً من الدماء، إذ بعض الأمّة يرى أن من كمال النبي اعتقاد أنه لا يسهو، وبعض الأمّة يعتقد وبقوّة أن النبي كان يسهو بل وينسى بعض القرءان أحياناً وينام عن صلاة الصبح، وكلاهما يعتقد أنه غير منتقص للنبي، وتوجد أحاديث وأقوال عن السلف تؤيد موقف كل طرف مباشرة أو غير مباشرة، فإن كنّا سنقول بوجوب قتل منتقص النبي صلى الله عليه وسلم فالسؤال الجوهري هو: لا انتقاص بدون اعتقاد كمال، فمَن الذي سيحدد ما هو الكمال الذي من خالفه سيعتبَر منتقصاً له؟ ولا تقل: ننظر في القرءان. لأن الخلاف نشأ من فهوم متعددة للقرءان والله يحكم بيننا فيما كنا فيه مختلفون، ومهما ظهرت حجّة طرف فإن الطرف المقابل قد يرى غير ذلك وحيث أنه لا يضرّ إلا نفسه باعتقاد الباطل ولا يهلك إلا نفسه من يميل لرأي هذا الغافل، فإننا لا نملك ولا يحق لنا التعرّض له بشئ وليس لنا أكثر من البلاغ المبين والاحتجاج السليم.

ثالثاً يستحيل أن تجمع الأمّة على إنفاذ مضمون ما قاله عياض، لأن عياض نفسه قد يتعرّض للقتل إن أنفذناه، إذ ورد في كتابه الشفا بعض ما يعتبره بعض المسلمين من الأمراض. وكالعادة، أوّل ما يرتدّ عليه سيف الدعاة للقهر هو رقاب أهلها. والذي يعاقب بالسيف على عمل اللسان والقلم لا يجوز الحزن عليه حين يتعرّض لنفس المحنة التي أفتى بإنزالها بغيره. ومن ذلك القاضي عياض رحمه الله نفسه. فإنه تعرّض للقتل وتقطّعت أشلاؤه بالرماح لأنه رفض طاعة "ولي الأمر" ابن تومرت على ما يقولون والذي أمره بكتابة كتاب يثبت فيه أنه المهدي المنتظر. أفتى بإنزال العقاب على الكلام، فنزل به عقاب على أمر متعلّق بالكلام. "فاعتبروا يا أولي الأبصار".

...-...

-{وقال أبو بكر بن المنذر "أجمع عوامّ أهل العلم على أن على من سبّ النبي صلى الله عليه وسلم القتل، وممن قال ذلك مالك بن أنس والليث وأحمد وإسحاق وهو مذهب الشافعي}

أقول: مرّة أخرى لم نصل للأدلة بعد التي اعتمد عليها هؤلاء الفقهاء رحمهم الله. فلا نزال في فلك دعاوى الإجماع. إلا أن بن المنذر هنا قد أشار في عبارته إلى عدم وجود الإجماع من حيث قوله "أجمع عوام أهل العلم" ولم يقل: كل أهل العلم. فلعل في كلمة "عوام" إشارة إلى وجود بعض أهل العلم ممن لم يقل بذلك.

...-...

-{قال عياض: وبمثله قال أبو حنيفة وأصحابه، والثوري وأهل الكوفة، والأوزاعي، في المسلم. وقال محمد بن سحنون: أجمع العلماء أن شاتم النبي عليه السلام المنتقص له كافر، والوعيد جار عليه بعذاب الله، وحكمه عند الأمّة القتل، ومن شكّ في كفره وعذابه كفر}.

أقول: لا أزال أستغرب من هؤلاء الذين يسارعون في الإفتاء بتكفير وقتل من ينتقص النبي ويسبّه، ولكنك لا تجدهم إلا أبطأ من السلاحف بل لا تجدهم أصلًا عادة حينما تصل النوبة إلى الأمراء والطغاة والجبابرة الذين ليس فقط ينتقصون النبي بل يؤذون النبي إيذاءاً حقيقياً في أمّته وفي أهل بيته وفي أولياء دينه وحملة كتاب ربّه، وقد كان النبي يهتمّ لأمّته أكثر مما يهتمّ لنفسه، ومع ذلك من قلّة فقه هؤلاء أنهم يسارعون بقتل من ينتقص النبي ولا يسارعون بقتل من يؤذي النبي وأمّة النبي إيذاءا مادّياً فعلياً مباشراً لا تأويل فيه. لا يجوز حتى الشكّ في كفر السابّ، لكن لا يجوز حتى الظنّ بأن الأمير الظالم سوف يهلك ويعذّب أو أن عليه القتل ولو سفك الدماء الحرام وسرق مال الله وعباده وفعل وفعل. هذه المقارنة والتي يستمرّ مضمونها إلى يومنا هذا ينبغي أن تنير لك طريقك أثناء النظر في هذه المسألة. ثم يقول سحنون رحمه الله "وحكمه عند الأمّة القتل"، وردّه: نحن لا نريد حكمه "عند الأمّة"، نحن نريد حكمه عند الله ورسوله. أين في كتاب الله أن سابّ النبي عليه القتل، إن هذه الدعوى كفر بالله ورسوله، لأن لازمها الضروري القاطع أن النبي لم يطبّق شرع الله فإنه ترك بعض من سبّه وانتقصه بل وأحسن معاملتهم. فمن أين يا سحنون ويا غير سحنون حكمتم بكل ذلك، بل من زين جئتم بتلك القاعدة اللعينة "من شكّ في كفره وعذابه كفر". حتى الشكّ لا يجوز في الأحكام الفقهية التي أنتم قلتم وقررتم أن مبناها أو مبنى كثير منها هو الظنّ بل كان مالك بن أنس الذين يستدلّون بقوله هنا يقول عن صنعته وصنعة الفقهاء من أمثاله "إن نظنّ إلا ظنّاً وما نحن بمستيقنين". وكذلك الحنفية يقول إمامهم عن قوله "هذا رأي" ويرى إمكانية أن يأتي غيره بأحسن منه ولو من باب الفرض. "حكمه عند الأمّة" أي قول هذا. هل الأمّة هي التي تحكم وتخترع الأحكام عندكم؟ ثم مَن هي "الأمّة" في هذا القول؟ هي هي العوام الذين تعتبرونهم كالأنعام وليس لهم إلا التقليد، بالتأكيد لا. إذن هم الفقهاء. فحين تقول "حكمهم عند الأمّة" فالمقصود بالضرورة هو حكمهم عند الفقهاء الذين يضعون الأحكام. حسناً، هل حجّية قول الفقيه ترجع لشخصه أم لأنه فهم الكلام الإلهي والنبوي، أنتم لا تقولون بأنها لشخصه، فلا يبق إلا أنها لفهمه للنصّ. وبناء على ذلك، يكون قول سحنون "حكمه عند الأمّة" حاصله: حكمه في النصّ الشرعي، ورأسه القرءان. فأين الدليل القرءاني أو النبوي على ذلك؟ إلى الآن لا تفصيل في ذلك. والرجوع إلى عبارة "الأمّة" التي لا محلّ لها من الإعراب في هذا السياق بالتحديد هو هروب من مسؤولية الاستدلال بالاختباء وراء الظلال. سبحان الله، "من شكّ في عذابه كفر". يعني إذا جاء شخص وقال عبارة فهمنا نحن أنها انتقاص للنبي، فحكمنا عليه بالقتل، فلابدّ أيضاً أن نجزم أن علم الله تعالى بهذا الشخص وبقوله هذا وبحقيقة النبي وحقيقة الكلمة التي قيلت فيه، وما سيحكمه الله يوم يقوم الأشهاد، كل ذلك

يجب أن لا يكون عندنا شكّ في أنه كما فهمنا نحن بأذهاننا العادية أيضاً ودعك من المكاشفة في هذا الباب فإن القوم لا يعتمدون عموماً على ذلك. ثم نقول: لو قال شخص عبارة فيها تعظيم للنبي وعبارة أخرى فيها انتقاص للنبي، ماذا نفعل؟ هل نغلّب جانب التعظيم ونجعله يشفع في جانب الانتقاص فنتركه، أم نغلّب الجانب السلبي والسوداوي بسبب ظلمة قلوبنا ونحكم عليه. إن قلت أن الانتقاص يقتضي القتل، فالتعظيم يقتضي الإحياء والمدح والشكر. وإن قلت بتغليب الظلام على النور فأنت الكافر لا هو، وإن كانت السيئة عندك أثقل من الحسنة فأنت الكافر لا هو. تظهر الأمراض القلبية والنفسية للفقهاء وسوداويتهم وظلاميتهم في مثل هذه الأحكام والمواقف.

...-...

-{وقال أبو سليمان الخطّابي "لا أعلم أحداً من المسلمين اختلف في وجوب قتله إذا كان مسلماً}.

أقول: ألا فلتعلم أيها الخطابي، أنا من المسلمين وأنا أقطع بأن دمه حرام إن كان مسلماً أو غير مسلم. ثم لاحظ أن النقل عن الخطابي يدلّ على وجود خلاف بين المسلمين إن لم يكن مسلماً كأن يكون ذمّياً. فليكن على بالك. وقبل أن ننظر في الأدلة التي تعتمد عليها هذه الإجماعات، تنبّه إلى أنه لو كان ثمّة دليل قرءاني ثابت لوجدتهم يحتجّون به بدلًا من إلقاء كل فقيه للمسألة لفقهاء مبهمين آخرين، فكل من نقل عنهدم يقول "أجمع العلماء" و "أجمعت الأمّة"، فمن هم هؤلاء الذين أجمعوا بالضبط إن كان كل واحد يقول "أجمع غيري". أين الذين يقولون: أنا أقول بكذا من أجل كذا. هذا ما نريده. وادعاء الإجماع أيسر من عفطة عنز.

...-...

-{وعن إسحاق بن راهويه أحد الأئمة الأعلام قال "أجمع المسلمون أن من سبّ الله أو سبّ رسوله صلى الله عليه وسلم أو دفع شيئاً مما أنزل الله أو قتل نبيّاً من أنبياء الله عزّ وجلّ أنه كافر بذلك وإن كان مقرّاً بكل ما أنزل الله}.

أقول: هنا لنتوقّف قليلًا، فإن كلام ابن راهويه رحمه الله كلام غريب وخطير وفيه إضافات جديدة. ولا نحتاج أن نشير إلى أنه يسير على نفس نزعة إلقاء الحجّة على الغير المبهم، "أجمع المسلمون"، لا ندري إلى الآن مَن هم هؤلاء المسلمون الذين أجمعوا على كل تلك التفاصيل، فكل من نقل عنهم إلى الآن جاء بعبارة فيها قيود معينة، فأحدهم يقيّد "إذا كان مسلما"، والآخر لا يقيد بالإسلام كما فعل سحنون بل يجعل العبرة بالشتم والانتقاص فقط أيا كان صاحبه، وثالث كابن راهويه جاء بشئ عجيب متناقض وهو أنه يمكن أن يوجد شخص مقرّ بكل ما أنزل الله ومع ذلك يسبّ الله ورسوله ويدفع شيئاً مما أنزل الله ويقتل الأنبياء، كيف يمكن أن يقرّ شخص بأن الله أنزل "إنك لعلى خلق عظيم" ثم يقول: هذا كلام الله وأنا أقرّ بأنه كلام الله الملك الحق المبين وأنا أشهد بأن رسول الله لم يكن على خلق عظيم. أيعقل مثل هذا التصرّف.

ثم لاحظ أن القائمة الآن اتّسعت. فليس فقط من سبّ الرسول. بل الحكم ذاته ينطبق على كل من يسبّ الله أو يدفع شيئاً مما أنزل الله أو يقتل نبيًا من أنبياء الله. فالدائرة كما ترى اتّسعت وكل هؤلاء يجوز الحكم بقتلهم بل يجب حسب ما "أجمع" عليه "المسلمون" (لا يزال البحث جارياً عنهم). بالتالي، لو قرر الفقهاء-أقصد الفقهاء الذين بيدهم سلطة إنفاذ ما يقررونه بالقهر-أن كذا وكذا هو من الأمور التي

أنزلها الله، وهي من شرع الله، ثم جاء شخص ودفع ذلك، فإذن يجب قتله أو على الأقلّ يجوز شرعاً. وإذا أنزل الله طاعة ولاة الأمر، وفلان ولي نعمتنا هو من ولاة الأمر، ثم دفع شخص وجوب طاعة فلان، فإذن بناء على نفس المنطق يجوز أو يجب قتله. وقس على ذلك.

إلى هنا ينتهي نقل السبكي لأقوال الفقهاء الذين يوجبون قتل منتقص النبي صلى الله عليه وسلم. والآن إلى الأدلّة.

...-...

-{وهذه نقول معتضدة بدليلها وهو الإجماع. ولا عبرة بما أشار إليه ابن حزم الظاهري من الخلاف في تكفير المستخفّ به، فإنه شئ لا يُعرَف لأحد من العلماء. ومن استقرأ سير الصحابة تحقق إجماعهم على ذلك، فإنه نقل عنهم في قضايا مختلفة منتشرة يستفيض مثلها ولم ينكره أحد}.

أقول: بدأ التلاعب بالاستدلال واحتقار العقول. فلم يكتف بجعل الدليل على مذهبه نقل أقوال مجملة مختلفة عن بعض الفقهاء، ولعلهم لا يبلغون عشر معشار أفراد الفقهاء في الأمّة، فضلًا عن أنه لا يحيط بكل أقوال فقهاء جميع فرق المسلمين واقتصر على بعض المذاهب ورؤوسها، فإنه زاد على ذلك بأن جعل دليل قولهم هو نفس قولهم، أي "الإجماع". لكن هب أننا غفرنا ذلك وأعرضنا عنه. فكيف نفعل بالتلاعب الأكبر الذي لا يكاد يخلو منه مدّع للإجماع على شئ من الأمور الفقهية، وهو أنه بعد أن يزعم وجود إجماع على شئ، يرجع على كل فقيه له قول مخالف لذلك الإجماع ويسقطه من الاعتبار. وهذه طريقة شائعة جدّاً. وخلاصتها: يوجد إجماع، وكل من خالف الإجماع لا عبرة به. وهو قول ينقض نفسه بنفسه. والسبكي مارس هذا التلاعب القبيح وكأنه يريد سفك الدماء بكل ثمن، فبدلًا من الاشتغال على درء الأحكام الدموية بأدنى الشبهات والاحتمالات كما هو الواجب في ديننا الذي ما حرّج في شئ كتحريجه في الدماء، قال السبكي {ولا عبرة بما أشار إليه ابن حزم الظاهري من الخلاف في تكفير المستخفّ به}. ابن حزم لا عبرة به ! فبمن العبرة، بك وببقية المقلّدة وأتباع الرجال. ابن حزم لا عبرة به، هكذا بجرّة قلم يتم إسقاط فقيه عظيم كابن حزم، ولا يؤخذ في الحسبان حتى كفقيه في عرض الفقهاء، بل لا عبرة به، ولعل لفظة "الظاهري" بعد ذكر السبكي لاسمه فيها إشارة خفية إلى الطعن الذاتي في ابن حزم، كأنه يستحقّ الإسقاط لمجرّد كونه ظاهرياً. لكن الردّ الموضوعي على ابن حزم هو هذا حسب قول السبكي {فإنه شئ لا يعرف لأحد من العلماء}. يا للغفلة، أليس ابن حزم نفسه من العلماء، فكيف لا يعرف لأحد من العلماء وها أنت قد عرفته من ابن حزم، هذا أقلّ ما يقال. ودليل آخر للسبكي في ردّ قول ابن حزم هو {ومن استقرأ سير الصحابة تحقق إجماعهم على ذلك}. سنرى بعد قليل إن شاء الله قيمة تلك المرويات التي يعتمد عليها.
وبالنسبة لابن حزم، فإنه نقل في المحلّى، كتاب الردّة، أقوال طوائف الفقهاء في مسألة المرتدّ. والسبكي حين يحكم بوجوب قتل المسلم السابّ فإنه يبني على معادلة هي: المسلم الساب يكفر، والكفر بعد الإسلام ردّة، والمرتدّ حكه القتل. فإذا نظرنا فقط في القاعدة الأساسية التي هي "المرتدّ حكمه القتل" والتي يدّعي القوم أنها مطلقة لا خلاف فيها، فإنها مردودة والخلاف فيها كثير ومنشعب. ويوجد من قال بأنه لا يُقتَل. فلا إجماع على قتله، وذلك يكفينا في هذا المقام.

مرّة أخرى، تنبّه وتنبّه جيّداً إلى كيفية الردّ، الردّ ليس بكلام الله وكلام رسول الله، الردّ هو الاعتماد على "الاستقراء"، وليس استقراء القرءان وسيرة النبي وكلامه، بل استقراء "سير الصحابة" الذين لم يعيّنهم، و الذين لا نعرف منهم إلا القليل، والذين لم تنقل لنا كل سيرهم ولا حتى جزء معتبر منها، و فوق كل ذلك يكشف قول السبكي بحد ذاته أن الصحابة لم يدّعوا وجود إجماع في هذه القضية بل إنما هو أمر اكتشفه السبكي ومن معه عن طريق الاستقراء لأخبار وحكايات فيها تصرّفات بعض الصحابة، فبدلًا من الحكم على تصرّفات الصحابة بالشريعة صارت تصرّفات بعض الصحابة هي الشريعة. ثم يقولون أنهم أتباع كتاب الله وسنّة رسوله. ونحن نعلم الالتواء الذي يبرر لهم مثل هذا المسلك، وهو التواء سخيف ينكرون مثله على خصومهم. حسبنا في هذا المقام الأخذ بإقرار السبكي بأنه يوجد من خالف ما ذهب إليه السبكي وغيره وهو من العلماء والفقهاء بل من كبارهم ومن أعاظم المجتهدين في أصول الدين وفروعه على مرّ التاريخ وهو ابن حزم الظاهري رحمه الله. وكذلك إقرار السبكي بأن القضية لا ترجع إلى كتاب الله وسنّة رسوله، أي حجّتهم، إنما ترجع إلى استقراء قاموا به لسير بعض الصحابة في الواقع وليس "الصحابة" كلّهم ولا حتى عشر معشار عشرهم.
الآن فرغنا من دعاوى الإجماع الفارغة، ونقض السبكي إجماع الفقهاء بنقله ما يخالفه عن ابن حزم وهو فقيه ورئيس مذهب كامل في الفقه فالذي يجد في نفسه جرأة لإخراج ابن حزم من زمرة المجتهدين فمن باب أولى أن يخرج السبكي وغيره ممن ليسوا إلا أتباعاً لمذاهب غيرهم عموماً مهما ادعوا أنهم عرفوا مآخذ القوم وصدّقوا بها باستقلال. فكل ما حاول السبكي أن يربطه في أوّل كلامه نقضه في آخره، على العادة في خذلان الحقّ للمبطلين في الاستدلال وخصوصاً في المواضع الخطيرة. فتعالوا الآن لننظر في الأدلة واحداً تلو الآخر.

...-...

الدليل الأول هو رواية عن أبي بكر ابن أبي قحافة. وهذا بحدّ ذاته كاشف مرّة أخرى عن ما سبق أن قررناه وهو أنه ليس بيد القوم أي دليل من كتاب الله ولا أي دليل من سنّة رسول الله على وجوب قتل المسلم الذي يسبّ النبي فضلًا عن ما سوى ذلك من كلام. البداية حكاية، لا آية ولا رواية. هذا مهم جدّاً وجوهري فاحفظه جيّداً فإنه أحد أركان استدلالنا على بطلان ما يقولونه. وهو بحد ذاته كاف لردّ الفتوى كلّها. لأننا لا نتبع أبي بكر رسول لله، بل نتبع محمد رسول الله. ولو كان أبو بكر حجّة بذاته، لما قال للمسلمين أن يقوّموه إن أخطأ وانحرف عن الجادة، إذ لو كان هو مصدر الصواب لما استطاع أحد تقويمه. الكتاب والسنّة فوق رأس أبي بكر، وليس العكس أيها الجاهلون. والأدهى من ذلك أننا لو نظرنا في الحكاية المنقولة هنا سنجد أننا حتى لو سلّمنا بصحّتها سنداً ومتناً، وسلّمنا بأن أبي بكر هو رسول الله المعصوم المؤيد المسدد، لما كان للسبكي حجّة. وانظر بنفسك وحوقل.

-{روى أبو داود والنسائي عن أبي بريرة قال: كنت عند أبي بكر رضي الله عنه فتغيّظ على رجل-وفي رواية: من أصحابه- فاشتدّ عليه، فقلتُ: تأذن لي يا خليفة رسول الله أضرب عنقه. قال: فأذهَبَت كلمتي غضبه. فقام فدخل فأرسل إليّ فقال: ما الذي قلت آنفاً. قلت: ائذن لي أضرب عنقه. فقال: أكنت فاعلاً لو أمرتك. قلت: نعم. قال: لا والله ما كانت لبشرٍ بعد محمد صلى الله عليه وسلم}
تعليقُ السبكي: فهذا الكلام من أبي بكر رضي الله عنه يدلّ على أن النبي صلى الله عليه وسلم له أن يقتل من تغيّظ عليه بخلاف غيره من البشر ولاشكّ أن سبّه يُغيظه.

أقول: إنّا لله وإنا إليه راجعون. هذا هو الفقيه الذي يرى نفسه أهلًا لإسقاط حجّية ابن حزم، ويستخفّ بغيره ممن ليس له "أنس بالفقه". من أين نبدأ في ردّ هذا الاستدلال الساقط. لنعيد تركيبه بصورة أوضح قبل ردّه.
الاستدلال هكذا: قول أبي بكر يدلّ أن للنبي أن يقتل من يغيظه لمجرّد حصول الغيظ والغضب في نفس النبي. وسبّ النبي يغيظه. فإذن يجوز لكل طالب علم الشرع أن يحكم بقتل كل من يسبّ النبي وينتقصه حسب عقيدته.
نعم، لابدّ أن تكون مجنوناً ليستقيم هذا الاستدلال في عقلك.

أوّلًا ما كان لرسول الله كما علّمنا الله وعلّمنا رسوله أن يقتل أحداً بغير حقّ. والحقّ قد بيّنه الله تعالى في كتابه، و النبي مأمور باتباع كتاب الله والحكم بأمره، وليس في كتاب الله أن الله أعطى النبي سلطانا ليقتل كل من يغيظه ويغضبه. ملوك بني أمية كانوا يفعلون ذلك وليس رسول الله. لا ندري هل تعلّم بنو أميّة القتل على الغضب من فقه أبي بكر، أم نسبوا لأبي بكر ذلك بناء على هوى بني أميّة ومن بعدهم.

ثانياً قول السبكي الذي مرره على عجالة وهو مربط الفرس {ولاشك أن سبّه يغيظه} مردود. بل ليس فقط ثمّة شكّ، بل إنه باطل. فإن الله أمر النبي بالإعراض عن الجاهلين، والعفو عنهم، وكان صدر النبي أوسع من أن يغيظه كل سابّ ومنتقص. فإن كان النبي يعفو عمّن ضربه وكسر رباعيته وقتل عمّه وأصحابه، فإن مجرّد السبّ لاشكّ أنه كان أقلّ أثراً في نفس النبي من كل ذلك.

ثالثاً رجل غاظ أبي بكر، فقال أبو بريرة أنه يريد أن يضرب عنقه. كيف نقبل رواية أبي بريرة هذا والظاهر أنه فاسق أو على الأقلّ ليس من العدول. فكل من يجد في قلبه الاستعداد لسفك دم أخيه المسلم بل فوق ذلك إنه رجل من أصحاب سيّده "خليفة رسول الله" كما يقول، لمجرّد أنه أغضب صاحبه، مثل هذا الرجل لا نعتبر روايته ولا نقيم له وزناً في العلم الشرعي. وبذلك تسقط الرواية بسقوط اعتبارية راويها.

رابعاً أين في كل سيرة رسول الله أنه أظهر بقوله أو فعله تلك السلطة التي ادعاها له أبو بكر، وهي مشروعية القتل على الغضب والغيظ المحض، وقتل مَن، قتل المسلمين المسالمين المؤمنين. فقول أبو بكر {لا والله، ما كانت لبشر بعد محمد} لا دليل عليها لا في الكتاب ولا في السنّة. ولاحظ قول أبي بكر "محمد" هكذا مجردة وليس رسول الله أو نبي الله أو سيدنا أو ما شابه، فجعل دعاء الرسول كدعاء غيره من البشر. ولا تغرّك عبارة "صلى الله عليه وسلم" و "رضي الله عنه" فإنها من إقحام الرواة بعد ذلك.

خامساً استنباط السبكي {فهذا الكلام من أبي بكر يدلّ على أن النبي له أن يقتل من تغيّظ عليه}. يدلّ بحد ذاته على شدّة ضعف الأدلة التي بأيديهم لهذه الفتوى الدموية. فلا استدل بكلام الله، ولا بكلام رسول الله، ولا حتى بكلام أبي بكر، بل استدل بشئ استنبطه من كلام أبي بكر، مع إضافة مقدّمة خطيرة هي {ولاشك أن سبّه يغيظه}، ولكنه مع كل ذلك، مع كل هذا العبث في الاستدلال والذي لا يسمّى استدلالا إلا مجازاً، أخفى السبكي مقدّمة أخطر وبدونها لا تستقيم له النتيجة المرجوة وهي: والنبي كان سيحكم بقتل من يسبّه. ومقدّمة أخرى: ولنا نحن الفقهاء الحقّ في الحكم بالنيابة عن النبي في ذلك. ولا

المقدّمة الأولى ثابتة، بل الثابت من سيرة النبي عكسها تماماً ولذلك لم يأت السبكي بحالة واحدة قتل فيها النبي شخصاً لأنه غاظه وأغضبه فقط خصوصاً لو كان من المسلمين ، بل ما عرفناه إلا حليماً عفوّاً غفوراً، وأين في كل السيرة أدنى أثر يدلّ على أن النبي كان يأمر بقتل المسلم إذا غاظه وأغضبه، حاش لله، والعياذ بالله من قول السبكي وأشباهه، إن كان النبي لا يفعل ذلك مع الكفار، فكيف يتجرأ السبكي على افتراض افتراضات كلها باطلة وماذا، يريد أن يقتل بها المسلمين. والمقدّمة الثانية أيضاً غير ثابتة بنفسها، وليس لأحد الحكم في الحقوق الشخصية الخاصة بغيره إلا بدليل شرعي ثابت مثل الولي في القصاص من القاتل الذي جعله الله له "جعلنا لوليّه سلطاناً فلا يسرف في القتل" الله هو الذي يجعل السلطان في مثل هذه الحالات التي تنتقل فيها سلطة الانتقام من المعتدي عليه إلى غيره، و لا يوجد مثل هذا الدليل بالنسبة للنبي. والأدهى من كل ذلك، أن السبكي يريد أن يقرر قاعدة قتل من يسبّ النبي بناء على قول أبي بكر الذي يقضي بأنه ليس لأحد غير النبي أن يقتل على الغيظ ! أيها الجاهل، أي لعنة أصابتك حتى تعمي عينك لهذه الدرجة. تستدل بقول أبي بكر لشئ ينقضه نفس قول أبي بكر. قال أبو بكر {ما كانت لبشر بعد محمد}. وأنت تفترض أن لك سلطة الحكم بدلًا من سيدنا محمد في هذا الشأن.

سادساً ثم لو أردنا صناعة معادلات مغلوطة على الطريقة السبكية لقلنا ما يلي: كان للنبي قتل من يغضبه ويغيظه كما ورد في الحكاية الصحيحة. وقال النبي أن من آذى فاطمة فكأنه آذى النبي، ومن أغضبها فكأنه أغضب النبي، وهذا ثابت بحديث صحيح عن النبي. وقد ثبت بحكاية صحيحة أن أبا بكر أغضب فاطمة بعد وفاة النبي، فإذن كأنه أغضب النبي، بالتالي يجب قتل أبا بكر لأنه كافر مرتدّ ولا خلاف بين المسلمين بوجوب قتله لذلك. هذا الاستدلال أقوى بكثير من استدلال السبكي وأحكم منه وأظهر. ولنكمل الاستدلال؛ من يتولّى قوماً فهو مثلهم، ولو وتولّاهم وقد فعلوا جرماً ورضي بفعلهم فكأنه فعله معهم، ويدلّ على ذلك القرءان حيث اعتبر كل من رضي بفعل قتلة الأنبياء كأنه هو قاتل للأنبياء. وحيث أن الذين يسمّون أنفسهم أهل السنة والجماعة يتولّون أبا بكر، وأبا بكر حكمه القتل كما سبق، وأهل السنة يتولّونه بالرغم مما فعله بفاطمة بنت النبي، فإذن حكم أهل السنة كحكم أبي بكر أي الكفر ويجب قتلهم. والآن للتنفيذ العملي: نأتي بكل سنّي وإباضي ونقول له "هل ترضى بما فعله أبا بكر؟" فإن قال: نعم. حكمنا بكفره وقتلناه، ومن شك في أنه كافر فهو كافر. لأنه كان للنبي أن يقتل من يغضبه ويغيظه، ونحن لنا الحقّ في إنفاذ لك نيابة عن النبي، وسنفترض أن النبي كان سيقتلهم لأنهم أغضبوا فاطمة. هل تريدوا أن نكمل؟ لا تسخر من هذا الاستدلال، فإنه أقوى وأثبت من استدلال "شيخ الإسلام" السبكي رحمه الله.

سابعاً إذا كانت كلمات أبي بكر ذاتها ليست بشرع، فما بالك بلوازم كلماته أو ما يحتمل أن تدلّ عليه كما فعل السبكي.

ثامناً من أراد أن ينوب عن النبي في التصرّف مع مَن يسبّ النبي، فلينظر كيف عامل النبي من يسبّه وينتقصه في حياته، وليفعل مثل ذلك الفعل. فهذه هي السنّة النبوية، ودعك من السنّة السبكية والتيمية وبقية أصحاب الصوارم المسلولة.

تاسعاً لا يوجد في رواية أبي بريرية، ما هو تعريف السبّ، ولا يوجد ذكر ما هو حد الغضب والغيظ الذي إن شعر به الرسول أو خليفته فيجوز حينها الحكم بقتل مسببه. استغفر الله من هذا السقوط في الكلام، لعنهم الله، جعلوا ديننا كأنه دين بني أمية وبني العبّاس الذين يقتلون على الغضب وكأنهم جبابرة لا دين لهم ولا ربّ فوقهم. قبّحكم الله وقبّح فقهكم.

الحاصل: الاستنباط مغلوط ظاهراً وباطناً، ولو كان السبكي طالباً في مدرسة وأخطأ مثل هذا الخطأ في امتحان الفقه، لوجب أن نجعله يعيد السنة الدراسية.

...-...

الدليل الثاني.

-{ وروى سيف وغيره أن المُهاجر بن أبي أميّة-وكان أميراً علر اليمامة ونواحيها-رُفِعَت إليه امرأتان غنّت إحداهما باسم النبي صلى الله عليه وسلم فقطع يدها ونزع ثناياها، وغنّت الأخرى بهجاء المسلمين فقطع يدها ونزع ثنيّتها. فكتب إليه أبو بكر: بلغني الذي سرتَ به في المرأة التي تغنّت وزمَرَت باسم النبي صلى الله عليه وسلم، فلولا ما قد سبقتني فيها لأمرتك بقتلها لأن حدّ الأنبياء ليس يُشبه الحدود فمن تعاطى ذلك من مسلم فهو مرتدّ أو معاهد فهو مُحارب غادر}.

تعليق السبكي: فإن قيل: لم لا كتب إليه أبو بكر بقتلها؟ قلنا: لعلّها أسلمت أو لأن المهاجر حدّها باجتهاده فلم يرَ أبو بكر أن يجمع بين حدَّين.

حاشية المحقق: جاء على هامش هذا الموضع من النسخة الفيضية بقلم بعض أهل العلم ولم يُعرَف "قوله: لعلها أسلمت، هذا الجواب فيه ما فيه بعد قول الصدّيق: فلولا ما سبقتني إليه...إلخ، إلا أن يُقال إن الصدّيق ظنّ أنها أسلمت خلال إقامة الحدّ بالقتل بعد أن أراد المهاجر إذاقة أنواع التعذيب قبل القتل، والله أعلم بالصواب" انتهى.

أقول: مع التسليم بصحّة الرواية عن أبي بكر، وهو أمر لعل أهل العلم بالروايات يرون فيه شيئاً لا نعرفه، لكننا نثق مبدئياً بنقل السبكي وصحّة ظاهر الرواية، إذ باطن الرواية ومضمونها ثم تعليق السبكي والحاشية تكفي لإبطالها. سأذكر مجمل تعليقتنا الأولية على هذا الموضع في نقاط ثم ننظر تفصيلًا إن اقتضى الأمر بإذن الله تعالى.

١- حسب ما ورد في حاشية المحقق بعد ذكر اسم "سيف" وهو سيف بن عمر التميمي الكوفي، قال الحافظ ابن حجر العسقلاني في كتابه التقريب في علم نقد الرواة "ضعيف الحديث، عمدة في التاريخ". وعن الذهبي "مات سيف زمن الرشيد" فإذن هو من العهد العبّاسي. فأوّل الكلام أن سيف هذا ضعيف الحديث. ولعله من الكذّابين.

٢- سيف كان في زمن العبّاسيين. ولعلّه وضع هذه الرواية ليبرر للعبّاسيين جواز قتل من يتكلّم في رؤسائهم ويبيح لهم التعذيب والتمثيل بخصومهم باسم الشريعة واتّباع الخلفاء الراشدين بزعمهم. وما ذلك على القوم ببعيد.

٣-ليس في ذلك قرءان ولا حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم. أي الرواية ذاتها ليس فيها استدلال بالقرءان والحديث النبوي. وهذا أمر خطير فتنبّه له.

٤-يشهد بأنه لا يوجد نصّ في كتاب ولا سنّة يأمر بقتل أو تعذيب الذين يتغنّون باسم النبي (أيا كان معنى ذلك) ويهجون المسلمين (أيا كان مضمون الهجاء وحيثياته ومطلقه وغايته)، هو أن لا المهاجر ولا أبابكر قد رجعا إلى كتاب أو سنّة. فكما ترى المهاجر حكم برأيه وحسب قول السبكي "حدّها باجتهاده" فاخترع الحكم من عند نفسه، و لو كان قد رجع لكتاب أو سنّة لذكر ذلك أو لعرفه أبو بكر ولما اعترض عليه أدنى اعتراض. وجواب أبي بكر يشهد بأنه لم يكن عند أبي بكر أي دليل من قرءآن أو سنّة في هذه القضية وإلا لأنفذ مضمون الحكم الإلهي أو على الأقلّ لذكره وبيّنه.

٥-لم تذكر الرواية مضمون الغناء والهجاء حتى تتضح حدود السبّ التي إن تجاوزها العبد يستحقّ التقتيل أو التنكيل. فلا فائدة في هذه الرواية. وأما إن أخذنا بمجمل لفظة "غنّت إحداهما باسم النبي" ولفظة "غنّت الأخرى بهجاء المسلمين"، فقد يدخل في ذلك كل غناء باسم النبي ولو كان مديحاً، وكل انتقاد للمسلمين ولو كان مشروعاً بل من صميم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. فالرواية مبهمة إبهاماً مخلّاً جدّاً ولا فائدة تشريعية فيها من حيث التفصيل، وبدون التفاصيل لا يساوي التشريع شيئاً.

٦-عقوبة المهاجر تمثيل شنيع. وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المُثلة عموماً حتى مع المحاربين بل حتى مع المشركين الذين مثّلوا بعمّه حمزة العظيم سلام الله عليه. فهب أن قطع اليد عقوبة مشروعة لبعض الجرائم بالشروط الثقيلة الكثيفة المعروفة والتي بأدنى شبهة فيها تُسقط الحدّ بناء على قول النبي صلى الله عليه وسلم "ادرءوا الحدود بالشبهات"، وهب أن المهاجر في اختراعه لهذه العقوبة قد قاس التغنّي والهجاء على السرقة ولو من باب أن كلاهما جريمة مثلًا، حسناً، لنتنزّل ونقبل كل ذلك، لكن من أين جاء المهاجر بنزع ثنايا النساء؟ هذه الهمجية الوحشية والتمثيل على طريقة بعض أهل الجاهلية، من أين جاء بها؟ قطعاً ليس من شرع الله ورسوله عليه السلام. فإذا زدنا على ذلك أنه ليس في كتاب ولا سنّة ولا أصول الشرعة توجد عقوبة قطع اليد ونزع الثنايا بالنسبة لمن يتغنّى بأي شئ، كان حكم المهاجر حكم جاهلي اخترعه من عند نفسه واعتدى فيه على إماء الله، وكان الواجب على أبي بكر هو تكليفه بالدية على أقلّ تقدير إن لم نقل الاقتصاص منه أو عزله بالكلّية عن الإمارة.

٧-المهاجر ليس مشرّعاً عندنا. والمشرّع عندنا الله ورسوله ومن حكم بما يوافق ما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم على بيّنة وبالبيّنة العادلة. ولا المهاجر ولا أبابكر جاء بشئ من ذلك. فمجرد ذكر رواية عن المهاجر لا يكفي لإثبات أي شئ في الباب، اللهم إلا إثبات ظلم المهاجر وظهور بقية من الجاهلية فيه.

٨-لو سلّمنا بأن كل من يهجو المسلمين لابدّ أن يُعاقَب بالتقتيل أو بالتنكيل، فلن ينجو من ذلك الكثير من "الصحابة" فضلًا عن كل العلماء تقريباً وغيرهم الذين لم يخل واحد منهم عن توجيه نقد للمسلمين بوجه أو بآخر. والأمثلة كثيرة في الباب لمن تتبعها وقرأ السير والكتب.

٩-في الرواية تعليق لأبي بكر على عقوبة التي غنّت باسم النبي صلى الله عليه وسلم، وليس فيه تعليقه على التي هجت المسلمين. فإن كان قد رضي بتلك العقوبة والتمثيل بامرأة فهو أمر شنيع بحد ذاته. ولا أدري لماذا لم ينهاها في أسوأ الأحوال وإن كان لابدّ من الظلم، ثم إن عادت للتغني والهجاء فليحكم عليها بحكمه الظالم هذا، أما أن يسارع في معاقبتها بهذه العقوبة الشوهاء والمُشوّهة فهو أمر يدلّ على لامبالاة بالناس.

١٠- حسب الرواية، زعم أبو بكر أن التي تغنّي باسم النبي صلى الله عليه وسلم (على فرض أن المقصوة هو التغنّي بألفاظ جارحة لمقام النبوة) يجعل المسلم مرتدّاً، والمعاهد محارباً غادراً. الآن لن ندخل في المصدر الذي جاء منه أبو بكر بهذا الحكم، فإنه غير موجود في كتاب ولا سنّة، وقد سبّ النبي جهاراً نهاراً أقوام ممن يظهرون الإسلام فلم يحكم بردّتهم. لكن الذي يهمّنا هنا هو أن هذه الرواية تبطل كون حكم المرتدّ أو المعاهد المحارب الغادر هي القتل. لأنه لو كان حكم المرتدّ هو القتل، لوجب قتلها، ويكون حكم المهاجر بغير ما أنزل الله ورسوله. ولا نريد أن نسأل كيف جهل المهاجر ذلك.

١١-لا يُقال أن المهاجر شقيق أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم، وكأن هذا المنصب يجعل له بحدّ ذاته عصمة من نوع ما. لأن معاوية بن أبي سفيان هو أخو زوج النبي أيضاً، ووالده صخر كان والد زوج النبي، ومع ذلك فعلا قبل الإسلام وبعد إظهاره ما فعل. ثم إن أبابكر قد عبّر عن مخالفته للمهاجر ورؤيته غير ما رآه، ها نحن نفعل الأمر ذاته.

١٢-في الرواية وتعليق المعلّقين عليها سابقة خطيرة جدّاً تكاد تكون أسوأ ما يمكن تصوّره في باب إبقاء البيان مطلقاً. بل لا يوجد شئ وراء ذلك. والذي بعث سيدنا محمداً بالحقّ، لو تم تطبيق ما تتضمّنه هذه الكلمات على الذين يعتقدون بمثل هذا الهراء اليوم لما تحمّلوا ساعة في مشرق أو مغرب. وهذا ما تتضمّنه: أوّلًا القول سبب للحكم بالردّة. ثانياً القول سبب لنقض المعاهدة وتصييرك محارباً غادراً (تخيّل لو كل مسلم ينتقد شيئاً أو شخصاً في الغرب اليوم، وهي بلاد المهجر التي يذهبون إليها من أجل العيش بهناء وحرية إلى حدّ كبير، يتم الحكم على هذا المسلم بأن عهده منقوض وفيزته تبطل أو إقامته تنتهي أو تُسحَب جنسيته ويتم التعامل معه ك"محارب غادر" وحكمه هو القتل لأنه انتقد مثلًا عظماء تلك البلاد أو الآباء المؤسسين أو رجال الدين أو أي شخص عظيم ومرجع عندهم. ثالثاً جواز إذاقة أنواع التعذيب، من حيث المبدأ، بسبب قول تقوله. أي ليس فقط القتل بل التعذيب الذي هو الفتنة الأشدّ من القتل. رابعاً جواز إذاقة أنواع التعذيب ثم القتل، وإن كان هذا الرأي متطرّفاً لكنه محتمل وقد ذكره المعلّق المجهول. رابعاً جواز تفنن الحاكم باختراع عقوبة وحشية يُنزلها حسب رأيه الشخصي وإبداعه اللحظي بالذين يقولون قولًا ما. باختصار: هذه الرواية والتعليقات عليها هي أسوأ كابوس يمكن أن يصيب الإنسان فيما يتعلّق بمبدأ إطلاق الكلام والتخلية بين المتكلّم وبين الناس ومن شاء أن يعرض عن ما يره لغواً أعرض عنه بسلام على الجاهلين الذين لا يبتغيهم. لو أراد لينين أو ماوتسي تونغ أن يبتكر كل مبررات الظلم والفرعنة في قصّة واحدة لما استطاع إبداع خير من هذه القصة. فمن يؤمن بهذه القصّة وصحّتها، ينبغي عليه إعادة النظر في إيمانه بعظمة بعض "الخلفاء الراشدون" و "الصحابة" من حيث إطلاق هذه المصطلحات. خطورة النظر في "التاريخ" الذي يظنّ البعض أن لا فائدة من "نبشه"،

هي أن مثل ذلك التاريخ هو الذي يأخذه البعض كمسوّغات وسوابق قضائية لفتح أبواب جهنّم على الأرض وتنغيص بل تشويه بل حشو حياتنا باللعنة والخبث والكدر والظلمات.

١٣-قول السبكي في الجواب عن سؤال "لم لا كتب إليه أبو بكر بقتلها"، وهو "لعلها أسلمت" أو "لم ير أبو بكر أن يجمع بين حدّين"، هو تخمين من أسوأ الأنواع. ويكفي الردّ عليه ما ورد في حاشية المحقق. وهذا التبرير للرواية بدلًا من نقدها، فقط لأنها تخدم غرضه، ليس شأن العلماء الربانيين ولكنه شأن المحامين الآثمين (وبعض المحامين طلاب الدنيا يتنزّه عن ذلك بالمناسبة). فإذن القضية ليست إلا اجتهاد المهاجر، ورأي أبي بكر، ولا نصّ من الله ورسوله.

١٤-كيف جعل السبكي ما سمّاه هو اجتهاد، "حدّاً"، لا أدري. هو يقول أن المهاجر "حدّها باجتهاده" أي القضية اجتهاد. فكيف وصفها بأنها حدّ ولم يقل عاقبها مثلًا. هذا بناء على أن الحدّ مصطلح شرعي ينبغي أن يكون قد بلغ طوراً من الثبات في زمن السبكي بحيث لا يجوز خلطه بغيره، أي الحدود التي هي جرائم نصّ عليها الله ورسوله وهي محددة الصورة والعقوبة، على عكس الجرائم التعزيرية حسب اصطلاحهم. ويبدو أن السبكي استعمل هذه الخدعة اللفظية لأنه يريد أن يوهم بأن العقوبة "حدّ" أي يريد أن يرفعها إلى خطورة الحدّ والحدود، ولو قال "عزّرها" أو استعمل بقية المصطلحات الأخفّ والتي تدلّ على كون الجريمة أخفّ لما حصل له غرضه. لو كان هذا قصده، وهو الذي يظهر لي، لدلّ فعلًا على سقوط قبيح منه نسأل الله السلامة.

١٥-في الرواية قول أبي بكر {حدّ الأنبياء ليس يُشبه الحدود}. أين هذا؟ أين آية في كتاب الله أو سنّة رسول الله الذي هو النبي وخاتم النبيين والنبي الوحيد الذي نعرفه بيقين، أين كلمة واحدة تثبت هذا المعنى في الكتاب الإلهي الذي بسط القول في الأنبياء والنبوة وشؤونهم. كلام مرسل لا وزن له، ومن يعلم أصله في كتاب الله فليأتنا به.

الحاصل كما ترى، إما كلام باطل وإما كلام مرسل مبني على رواية شخص ضعيف في قضية دم وحلال وحرام خطيرة جدّاً، وإن كان التحرّز واجب في الحلال والحرام بالنسبة للأحاديث فإن التحرّز المضاعف هو الواجب في ما يتعلّق بالدماء خصوصاً التي هي الحرام الأكبر أو من أكبر الحرام. فالأخذ برواية سيف التميمي مثلًا وما شابه ينبغي أن لا تساوي شيئاً في الفقه. واستدلال السبكي بها دليل على وجود اضطراب شديد وحالة قلبية بائسة كان فيها أثناء تعرّضه للنقد بسبب فتواه الظالمة ولعله شعر بتأنيب ضمير شديد في إثر مقتل ذلك المظلوم فأراد أن يبرئ نفسه ويريح ضميره بالتمسّك بأي مستمسك كائناً ما كان.

إلى هنا، انتهى استدلال السبكي بالأدلّة الراجعة إلى أبي بكر. وكما ترى، فلا دليل له وزن.

...-...

الدليل الثالث.

-{وعن عمر رضي الله عنه أنه أُتي برجل سبّ النبي صلى الله عليه وسلم فقتله. ثم قال عمر "مَن سبّ الله أو سبّ أحداً من الأنبياء فاقتلوه"}.

قال المحقق: هذا الأثر عن عمر رضي الله عنه مما يُستدرك على الحافظ ابن كثير رحمه الله تعالى في "مسند الفاروق" حيث لم يورده فيه. وعزاه المصنف في ص٢٨٥ الآتية إلى حرب في "مسائله" وهو أبومحمد حرب بن إسماعيل الكرماني (ت٢٨٠هـ)، من تلاميذ الإمام أحمد، و"مسائله" هذه من أنفس كتب الحنابلة كما يقوم الإمام الذهبي في السِّير.

أقول: إنما ذكر السبكي دليلًا واحداً عن عمر بن الخطاب وهو هذا. وعلى هذه الدليل مآخذ متعددة ومنها ما يلي.

١- مدى صحّة الرواية. فهذه الرواية نقلها السبكي حسب قول المحقق من كتاب اسمه "مسائل" رجل اسمه حرب الكرماني من الحنابلة. ونحن نفترض أن المستدلّ خصوصاً في المواقع الخطيرة وبالأخص لو كان فقيهاً مثل السبكي، عليه أن يذكر أقوى مصادره وأقوى أدلّته. وحيث أنه لم يذكر مصدراً لهذه الرواية لا في الأصول التسعة للحديث ولا حتى مسند أحمد بن حنبل، ولا المحقق ذكر ذلك وأحال عليه وإنما اكتفى بذكر نفاسة كتاب مسائل الكرماني عند الذهبي، وكأن هذا تصحيحاً للرواية في نفسها. فلم يذكر سند الرواية، ولا نقد رجالها، ولا التحقق من صحّتها بحسب المعايير الحديثية، ولا حتى المحقق ذكر رأيه في المسألة. وابن كثير رحمه الله لم يذكر هذه الرواية في كتابه "مسند الفاروق" الذي يفترض أنه خصصه لجمع مرويات عمر بن الخطاب، وهذا وإن لم يكن في نفسه دليلًا تامّاً لكنه قرينة قويّة خصوصاً أن ابن كثير كان له اطلاع على المذهب الحنبلي من حيث أن من أهمّ شيوخه ابن تيمية وابن قيم الجوزية بل والذهبي صاحب السّير أيضاً، فتركه لهذه الرواية في كتاب مخصص لجمع أمثالها قرينة معتبرة لتضعيفها أو إسقاطها من الاعتبار. أما صاحب كتاب المسائل حرب الكرماني، فإنه حسب شهادة معاصره وتلميذه "وكان السلطان قد جعله على أمر الحكم وغيره في البلد" يعني كان رجل سياسة ودخل في شؤون الحكم التي تنزّه عنها إمامه أحمد بن حنبل وفي هذا مأخذ عليه خصوصاً فيما يتعلّق بهذا الباب الذي نحن فيه، فإذا أضفنا إلى ذلك ما ذكره في باب العقيدة من تعصّبه الشديد وتكفيره لمن يقول بغير عقيدة التجسيم وإصراره على أن الله تعالى "على العرش فوق السماء السابعة" وأن "الكرسي موضع قدميه" وإصراره على أخذ ذلك بنحو ظاهري، يكون قوله في كيفية التعامل مع المخالفين له ممن لعله يعتبر عقيدتهم سبّاً لله تعالى لأن السبّ انتقاص وإن كان يرى الجسمية كمال فهو يرى غير الجسمية نقص أو كالإلحاد وجعل الله تعالى كالعدم (كما يقول أصحابه والمعاصرين منهم)، فلا نستغرب إن وضع هذه الرواية على عمر أو أخذها مع ضعفها لكونها تخدم مذهبه، وقد قيل عن بيّاع الهريسة الذي يروي فضائل الهريسة وضّاع، ولكل إنسان هريسته. ولو سلّمنا بصحّة الرواية سنداً ومتناً، و لا أستبعد صدور ذلك من عمر بن الخطاب كما رأينا في باب سابق من كون مذهب عمر من أيام رسول الله هو قتل بل التمثيل في من يقول ما لا يرضاه عمر. ولذلك نعتبر أن الرواية كما هي في متن الفتوى، مقبولة النسبة لعمر ولو من حيث المعنى.

٢-عمر لم يذكر دليلًا من قرءآن أو سنّة على حكمه هذا بقتل من سبّ الله أو أحداً من الأنبياء. والمفروض أن عمر تابع للشريعة لا واضع لها. ولا يُقال أن الرسول أمر بالتمسك بسنّة عمر فإذن كل ما يقوم به عمر فهو سنّة شرعية بالضرورة. لأننا لو قلنا بهذا المنطق الملتوي المحرّف، سنضطر إلى القول بأن كل مسلم أو بعض المسلمين من دون الأمّة يمكن أن يكونوا مصدراً للشريعة أيضاً بمجرّد استحسانهم لشئ من عند أنفسهم للحديث المعروف "ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن" أو "أنتم شهداء الله في

أرضه". ومن المعلوم أن النبي لما حكم بقوله "وجبت" على تلك الجنازة، فإنه لم يحكم بقول "كل" المسلمين، بل ببعضهم فقط وقلّة منهم، أي النبي لم يقم باستفتاء عام يجمع فيه أقوال كل المسلمين وحكمهم واستحسانهم وشهادتهم. بالتالي يصير قول كل مسلم أو بعض من المسلمين كأنه شريعة مستقلة بحد ذاتها دون الحاجة للاحتكام إلى كتاب أو سنة. وهذا كما ترى. وكل من يدّعي أن لعمر سلطة وضع الشرائع بدون الحاجة إلى رجوع إلى كتاب أو سنة، فأقلّ ما يقال له "إذن كفّ عن رمي الشيعة بالغلو في علي والأئمة حين يدّعوا لأئمتهم أقلّ من هذا المنصب بكثير". هذا جواب. جواب آخر أن قولهم بأن مجرّد حكم عمر حجّة دون الحاجة لكتاب أو سنّة هو إقرار منهم بأنه لا يوجد دليل من كتاب أو سنّة على هذا الحكم العمري. وهو المطلوب. فالحمد لله على الإقرار. ثم نأخذ نحن بكتاب الله وسنّة رسوله الثابتة، وندعهم هم مع عمر لعله يشفع لهم يوم يقوم الأشهاد ويلعن اللاعنون الذين كذبوا على ربّهم من أهل الإفساد.

٣-الرواية ليس فيها مَن هو هذا الرجل، وهل كان مسلماً أو غير مسلم. وليس فيها القول الذي اعتبره عمر سبّاً. وليس فيها أن عمر استتابه. وليس فيها شرح سبّ الله، ولا شرح ما هو سبّ الأنبياء بالضبط، فهل القول بعدم عصمة الأنبياء عن الصغائر أو قبل بعثتهم أو حتى بعد بعثتهم هو من السبّ لهم أم ماذا بالضبط فإن القضية دماء والحرج فيها شديد ولابدّ من التحديد وأي شبهة في كل ما سبق كافية لإبطال مفهوم الجريمة فضلًا عن إسقاطها عن المتهم بحكم الأصل الذي قرره سيدنا النبي "ادرءو الحدود بالشبهات" ؛وأي شبهة أعظم من عدم معرفة حدود الحدّ ذاته ! وهكذا هو حال كل مسألتنا هذه، هي شبهة بل هي ظلمة حالكة والاستدلال لها- كما تراه وسترى مزيد منه إن شاء الله- هو ظلمات بعضها فوق بعض.

٤-في الرواية أن من سبّ {أحداً من الأنبياء} فعليه القتل. حسناً. تعالوا نطبّق ونقبل أن يُطبّق غيرنا مثل هذا الحدّ علينا. نحن نقول في أحد الأنبياء بقول، فيأتي أصحاب ملّة أخرى فيقولوا عن قولنا "هذا انتقاص من ذلك النبي وسبّ له". ونحن بطبيعة الحال سنرى أن قولهم هم هو الانتقاص من ذلك النبي وسبّ له. فما العمل؟ نبدأ نذبح بعضنا البعض من أجل خاطر عمر بن الخطاب وحكمه الذي ما أنزل الله به من سلطان؟ أم نقول كما قال الله {ولا تسبّوا الذين يدعون من دون الله فيسبّوا الله عدواً بغير علم} مما يدلّ على أنهم لو سبّوا بعلم لكان ينبغي أن نقبل قولهم، ويدلّ أيضاً على أن العلاج الإلهي للذين يسبّون الله ليس على هوى عمر بن الخطاب بل على هدى ونور الكتاب هو بكل بساطة أن لا نسبّ آلهتهم هم ونأمل أن يكون عندهم من الإنصاف ما يقي ربّنا من التعرّض للسبّ والذي هو فائدة لهم أيضاً. بالمناسبة؛ لو كان الحكم الإلهي على الكفار كلّهم هو القتل لا محالة، كما يريد الكفار أن يخيّلوا لأتباعهم وغيرهم، لما كان ثمّة داع من قوله تعالى {ولا تسبوْا الذين يدعون من دون الله فيسبّوا الله عدواً بغير علم} لأن المفروض هو أن كل الذين يسبّون الله سيتم قتلهم، فلا داعي من اتقاء سبّهم لله تعالى إذ الميّت لا يسبّ أحداً حسب ظنّي.

٥-عمر لم يعمل بما أمره رسول الله في زمانه في أكثر من مناسبة تعرّض فيها رسول الله لكلام جارح. فالرسول كان يشدد عليه أن يترك الرجل الذي تكلّم. فمثلًا في الرواية الصحيحة المشهورة عن الخوارج، حيث قال الخارجي قولًا- بغير فعل-ما مضمونه أن رسول الله لم يعدل في القسمة ولم يرد وجه الله

بقسمته للمال. فطلب عمر قتل الرجل فنهاه النبي. ثم النبي أمر بقتل الخوارج في نفس الواقعة. والمفهوم الواضح أن الذي يخرج بقوله يجب تركه، والذي يخرج بفعله فيقتل أهل الإسلام فعلينا مقاتلته بشروط القتال المبيّن في محلّه. هذا رجل طعن في عصمة رسول الله، وفي عدل رسول الله، وفي دين رسول الله، وفي عمل رسول الله، وفي سياسة رسول الله، وفي أخلاق رسول الله، في أهمّ بند من بنود الحكم في دين الله الذي هو العدل وإرادة وجه الله، ثم الرسول ينهى عمر عن قتل الرجل الذي قال ما قال. حسناً. مرّت الأيّام وجاءت دولة عمر. جاء رجل وسبّ رسول الله، هيّا طبّق ما تعلّمته مباشرة من رسول الله. كلّا. سيطبّق ما يريده هو والذي كان يحثّ رسول الله عليه منذ ذلك الزمان وهو أن يقتل على الكلام. عمر في طريق، ورسول الله في طريق في هذه المسألة على الأقلّ، فاختاروا طريقكم.

...-...

الدليل الرابع.

-{وعن ابن عبّاس قال: أيّما مسلم سبّ الله أو سبّ أحداً من الأنبياء قد كذّب برسول الله صلى الله عليه وسلم وهي ردّة يُستتاب فإن رجع وإلا قُتِل، وأيما معاهد عاند فسبّ الله أو سبّ أحداً من الأنبياء وجهرَ به فقد نقض العهد فاقتلوه.}.

قال المحقق: عزاه المصنف في ص٢٨٥ الآتية إلى حرب في "مسائله" أيضاً.

أقول:-

١-يرد عليه ما يرد على رواية عمر من حيث أنها وردت في مسائل حرب الكرماني، ومن حيث أنها لا تفصّل في ماهية السبّ وشروطه وكيفية إثبات حدوث السبّ قياساً على حدوث الزنا مثلًا ومَن الذي له سلطة تفسير ماهو السبّ بالضبط وبيقين الذي به نستبيح قتل إنسان ثابتة عصمته بيقين إذ لا يُنقَض اليقين بالشكّ. بالإضافة لكون ابن عبّاس من المعروف عنه أنه كان تابعاً لعمر بن الخطاب بنحو خاص ولعله في بعض الأحيان يردد ما يقوله عمر ويقبله ولو من وجه، فيمكن على اعتبار رؤية هذه الرواية كأحد ظلال رواية عمر والترتيب في قول ابن عباس "سبّ الله أو سبّ أحدا من الأنبياء" مطابق لترتيب قول عمر "سب الله أو سبّ أحداً من الأنبياء" مما يوحي بالأخذ مع القرائن السابقة من الاختصاص والتبعية إلى حدّ ما.

٢-في هذه الرواية إضافة مهمة ليست في رواية عمر. وهي ما يبيح لنا اعتبارها مستقلة ولعلها تفصيل رأي ابن عبّاس على القول الذي وضعه عمر، وهي أيضاً من الأمور التي نجدها عند ابن عبّاس حتى في كلامه مع عمر. فهو من وجه يوافقه ومن وجه يخالفه ويقول الرأي الذي لا يعجبه أمامه. وفي هذه الرواية تتجلّى تلك الصفة المزدوجة لعلاقة ابن عبّاس بعمر. عمر أطلق "مَن سبّ" ولم يحدد مسلماً من غير مسلم، ولا معاهداً من غير معاهد. بينما ابن عبّاس فرّق بينهما. مع ملاحظة أن عُمْر الذي يسبّ غير مذكور، فهل لو سبّ مسلم عمره ١٥ سنة أحد الأنبياء أيضاً يجب قتله، حسب نصّ الرواية والفتوى لابدّ من قتله لأنه ينطبق عليه "مَن" العمرية، و"مسلم" العبّاسية. لكن الإضافة ليست هذه. الإضافة التي تبيح لنا اعتبار الرواية مستقلة وفي آن واحد جعلها خارج موضوعنا هي أن ابن عبّاس لا يجعل قتله راجعاً إلى كونّه قد سبّ فقط، أي السبّ ليس جريمة مستقلّة بذاتها، لكنه يعتبر السبّ دليلًا على الردّة والردّة حكمها القتل إن لم يرجع عنها (لاحظ أن عمر لم يذكر استتابة، ولا أبابكر من قبله، وقد ذكرها ابن عبّاس). وكذلك في المعاهد، فإن ابن عبّاس لم يرتّب القتل على السبّ، بل على السبّ مضافاً إليه الجهر

به فإذا أسرّ بالسبّ والإسرار هنا لا يعني أسرّ في نفسه إذ من البديهي أنه لا يستطيع الحاكم أن يطلعه على شخص أسرّ السبّ في نفسه ولكن المقصود به ليكون معقولًا هو السبّ في الخلوة وفي المجال الخاص بالإنسان الذي لا يجوز التجسس عليه فيه أي المقصود هو السبّ العلني الذي يجهر به أمام عامّة الناس وفي المجال العامّ، ويشهد لهذا التفسير قول نوح "دعوتهم جهارا..أسررت لهم إسرارا"، ثم ابن عبّاس لا يرتّب القتل على السبّ الجهري من حيث هو سبّ جهري فقط لكن لأنه اعتبره دليلًا على أن مؤدياً إلى "نقض العهد". فإذن ابن عبّاس يحكم بقتل من يرتدّ ومن ينقض العهد، وأحد شواهد حصول الردة ونقض العهد هي السبّ بشروطه السابقة. فإذن المسألة عند ابن عبّاس سترجع إلى حكم الردّة في دين الله، وحكم نقض العهد وكيفية التعامل مع الذين ينقضون العهد بأصنافهم، وهذه مسألة خارج موضوعنا الحالي. فالحكم بأن القول عليه القتل ليس كالحكم بأن القول دليل على الردة والردة حكمها القتل. وبحثنا في هذا الكتاب هو عن الذين يرون أن "القول حكمه القتل". فحتى لو أعلن المعاهد بكل طرق الإعلان القولي والفعلي أنه على عهده وأنه مسالم للأمّة لكنه يسبّ وينتقص من أحد الأنبياء أو لا يعتبره نبيّاً أصلًا ويراه كذّابا أفاكا، فبناء على فتوى "القول عليه القتل" سنقول له: عهدك محفوظ لكن قولك هذا جريمة بحد ذاتها وعقوبتها عندنا القتل. وأحسب أن الفرق اتضح.
تنبيه: ما ذكرناه في شرح "أو" من كلام ابن عباس إنما هو على اعتبار أن "أو" هنا مقيدة بما يليها بناء على أن عدم اعتبارها كذلك يسقط قيمة ذكر الجهر كحالة خاصة إذ لو قال "من سبّ" لكفى لتعميم السرّ أو الجهر-وهذا احتمال، لعل "أو" خطأ من النساخ وهي "و".

٣-لاحظ سلسلة تفكير ابن عبّاس: من سبّ الله أو سبّ أحداً من الأنبياء (أ)، فقد كذّب برسول الله(ب)، وهي ردّة (ج). بناء على ذلك، إن كان الشخص يقول قولًا بناء على فهمه لما جاء به رسول الله، لكن هذا القول يُعتَبَر سبّاً عند فريق آخر، فلا يجوز لذلك الفريق الحكم بقتله ولو كانت بيدهم السلطة. فمثلًا: رسول الله جاء بآيات التنزيه، لكن بعض الحنابلة يفهم من الآيات والأحاديث أن الله تعالى جسم يجلس على سطح عمارة الكون الجسماني والمسافة بيننا وبين عرش الله هي المسيرة البدنية لمدة بضعة آلاف من السنين الزمنية، ومع ذلك هذا الحنبلي لا يرى فهمه لما جاء به الرسول إلا تعبيراً صادقاً عن دين الرسول وإيمانه، فالله في الزمان والمكان، وهو على عرشه فوق رؤوسنا المادية هذه. حسناً. مثل هذا القول يعتبر عند جمهور علماء الأمّة من كافّة الفرق قولًا فيه انتقاص ما بعده انتقاص إلا الإلحاد التام والقول بأن الله كذلك يعتبر عندهم سبّاً لله تعالى. فبناء على ظاهر منطق ابن عبّاس، سيدخل الحنبلي في المرحلة (أ)، فهل نرتّب عليه المرحلة (ب)؟ هل نعتبره قد كذّب برسول الله بالتالي هي ردّة بالتالي عليه التوبة أو القتل؟ إن كان الأمر كذلك، فلماذا يشتكي الحنابلة وغيرهم مما تعرّض له الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه، فإن العباسيين قد قاموا بأقلّ من ذلك مع أحمد ولم يقتلوه بالرغم من أنهم اعتبروه ينتقص الله تعالى بعدم قوله ما يريدون منه قوله. الاحتمال الآخر أن نقول؛ كلا. الذي يفهم ما جاء به الرسول بنحو ما، فمهما بدا ذلك الفهم على أنه سبّ لله والأنبياء -والملائكة والكتب بالتضمن إذ ليس للأنبياء حرمة إلا وهي للملائكة والكتب التي صاروا بها أنبياء-فلابدّ من تركهم ولا يجوز اعتبارهم قد سبّوا الله ورسله. فمنطق ابن عبّاس بهذا الفهم يقيّد السبّ بأن يكون تكذيباً للرسول. وهذا مفيد في توسيع دائرة التعبير. وليس بالضرورة أن نستخلص من كل رواية ما يُطلق التعبير بالكلية ويحرر البيان تمام التحرير، بل يكفي أن نستخلص من كل رواية ما يفيد القضية العامّة ثم نطلب الأدلة على ما يضر المطلب النهائي. وحيث أنه لا توجد سلطة لمجتهد على مجتهد آخر والاجتهاد لا ينقض الاجتهاد، فلا

يجو. لمجتهد أن يحكم على بقية المجتهدين بأن حكمهم خاطئ ويحكم عليهم بالقتل لذلك، نعم له أن يرى خطأ اجتهادهم لكنه ليس له أن يعمل فيهم السيف لذلك ويبقى الأمر لله تعالى في الآخرة وحسابه.

٤-ثم لو نظرنا في السلسلة الثانية المتعلقة بالمعاهد سنجد أنها هكذا: أيما معاهد (أ)، عاند (ب)، فسبّ الله أو سبّ أحداً من الأنبياء (ج). أو جهر به (د)، فقد نقض العهد (هـ)، فاقتلوه (و). أربعة مراحل توصل للحكم بنقض العهد، ثم يوجد افتراض مخفي بين (هـ) وَ (و) بأن كل من ينقض العهد فعليه القتل، لا أنه يوجد احتمال بنفيه أو إخراجه من البلد أو السجن أو الجلد أو الاستتابة أو أي احتمال آخر غير الحلّ النهائي أي القتل، وهذا افتراض لا دليل عليه في كلام ابن عباس ولا نعلم له دليلًا ولا شبه دليل في كتاب الله تعالى والمُطالَب بالدليل صاحب الأقاويل. أما (أ) ففيها ضمناً شروط المعاهدة، فإن كان فيها بوضوح أن المعاهد إذا ارتكب شيئاً فعليه القتل ووافق فعليه شرطه الذي رضي به وأما قتله بدون ذكر ذلك البند فهو خيانة وغدر بحقّه. أما (ب) فهو شرط، إذ قد يسبّ المعاهد لكن لا يعاند فلا ينطبق عليه ما يأتي بعد هذه المرحلة من الفتوى العبّاسية، بالتالي يمكن رجوعه عمّا قاله، أي فهي استتابة ضمنية بنوع ما، ولو كان السبكي يأخذ بهذه الرواية فلما لم يتبيّن إن كان ذلك النصراني معانداً أم لا، ولماذا لم يذكر إن كان من شروط المعاهدة وعهد الذمّة أن لا يسبّ النبي مع تحديد سبّ النبي ما هو. أما (هـ) فإن نقض العهد لا يوجب القتل بالضرورة. هذه أهمّ المآخذ على فتوى ابن عبّاس، بالإضافة لكونه لا يذكر دليلًا من قرءآن أو سنّة على فتواه هذه وهذا وحده كاف لإسقاطها عن الاعتبار.

إلى هنا انتهت الأدلة التي يذكرها السبكي عن الصحابة. وكما ترى إنما ذكر أربع روايات، كلّها مشبوهة، مدخولة، ضعيفة المعنى وغير مفيدة حقّ الفائدة في الباب. ٢ عن أبي بكر، وواحدة عن عمر، وواحدة عن ابن عبّاس. ولا يوجد شئ عن الله ولا شئ عن رسول الله. وإنما اكتفى بذكر قول رجل وصاحبه وتابعه. وفي أقوالهم ما رأيته. وما يلي هو الأدلة عن التابعين. فتعالوا ننظر.

...-...

الدليل الخامس.

-{وعن خُليد أن رجلاً سبّ عمر بن عبدالعزيز فكتب عمرُ أنه لا يُقتَل إلا مَن سبّ رسول الله صلى الله عليه وسلم}.

قال المحقق: أخرجه بن حزم في المحلّى (١١:٤١٠) عن غير خُلَيد، فرواه بإسناده إلى عبد الحميد بن عبدالرحمن بن زيد بن الخطاب-عامل عمر بن عبدالعزيز على الكوفة-أنه كتب إلى عمر بن عبدالعزيز: إني وجدتُ رجلاً بالكوفة يسبُّك، وقامت عليه البيّنة، فهممتُ بقتله أو قطع يديه أو قطع لسانه أو جلده ثم بدا لي أن أراجعك فيه. فكتب إليه عمر بن العزيز "سلام عليك، أما بعد والذي نفسي بيده لو قتلته لقتلتك به، ولو قطعته لقطعتك به، ولو جلدته لأقدته منك، فإذا جاءك كتابي هذا فاخرج به إلى الكناسة (موضع بالكوفة) فسُبَّه كالذي سبَّني أو اعفُ عنه فإن ذلك أحبّ إليّ، فإنه لا يحلّ قتل امرئ مسلم يسبُّ أحداً من الناس إلا رجلاً سبّ رسول الله صلى الله عليه وسلم". ورواه بنحوه ابن سعدٍ في "الطبقات الكبرى" (٥:٣٦٩).

وروى ابن سعد (٣٧٩:٥) بسنده إلى عمر بن عبدالعزيز قوله "لا يُقتَل أحد في سبّ أحد إلا في سبّ نبي". وذكر الحافظ الذهبي في ترجمة عمر من "السِّير" (١٢١:٥) فتوى له أن سابّ غير رسول الله صلى الله عليه وسلم-كخلفاء المسلمين-إنما يُنَكَّل.

أقول: ما ذكره السبكي يدلّ بنصّه على أن سبّ غير رسول الله لا عقوبة قتل عليه، حتى لو سبّ الملوك والرؤساء والحكام والقضاة والعلماء والأولياء وعموم الناس وكل شخص بلا استثناء. وحسب حروفه فإنه لا يقول بقتل حتى من يسبّ كل كائن غير رسول الله، كسبّ الملائكة وحتى الله سبحانه. إلا لو قلنا بمفهوم الأولوية مع افتراض بعض الافتراضات التي تحتاج إلى نظر فحينها يكون على من يسبّ الرسول ومن فوق الرسول في الأهمية القتل ويشهد لهذا المفهوم من قول عمر الرواية الكاملة التي قال فيها {يسبّ أحدا من الناس إلا رجلًا سبّ رسول الله} فقيد {الناس} يُخرج الملائكة والله تعالى من مقصود عمر. لكن-وهذه "لكن" خطيرة-ليس لقول عمر هذا حجّة. وذلك من وجهين على الأقلّ:
الوجه الأوّل أن عمر لم يذكر دليلًا على قوله هذا، لا من كتاب ولا من سنّة. ومهما قلنا بصلاح الرجل، فإنه توجد بعض الأصول يكون عليها الرجل مغتصباً للسلطة الشرعية وقائم في مقام لا يستحقّه في أمّة الإسلام المحمدية، وما هو إلا أموي أخذ سلطة أموية جبرية وحاول الإصلاح فيها حسب الشائع بعض الإصلاحات الجيّدة إلى حدّ ما إلا أن الأولى به إن كان وليّاً بالدرجة العالية أن يُعطي الحقّ لأهله ويخرج هو وأسرته الغاصبة المجرمة عن قضية السلطان من الأساس. وهذا التعظيم الزائد عن الحدّ لشخص عمر يرحمه الله أمر لا نرتضيه، إلا أن الناس لما انغمست وجوههم في وحل الأمويين لعشرات السنين صاروا يرون وضع وجوههم في نهر فيه شئ من النظافة كأنهم غمسوها في الكوثر. فعلى جميع المقاييس، ليس لعمر سلطة في تحديد ماهية الشريعة وأحكامها بمجرّد قوله، فإن كان الفقهاء الكبار الذين هم سادة عمر وأشباه عمر ما كان لهم أن يقولوا برأي بغير حجّة، فكيف بعمر. وأما الأخذ بقول عمر لمجرّد أن له إمارة وسلطة، فهذا المسلك يناسب عبيد الطغاة لا عباد الله. فحتى لو قلنا بأن ابن عبد العزيز كان أميراً شرعياً، وأنه رجل صالح حقّاً، فهذا لا يعني أن لقوله في الشريعة حجّة إلا بالكتاب والسنّة. وحيث أن السبكي لم ينقل مصدر قول عمر في الآيات الإلهية والسنّة النبوية، فهو قول مرسل لا ينفع في الاحتجاج.
الوجه الثاني هو أننا لو نظرنا في تكملة القصّة التي اختصرها السبكي اختصاراً مخلًّا، وهي القصة التي ذكرها المحقق نقلًا عن المحلّى لابن حزم رحمه الله، فإن فيها ما يفيد في الباب. ذكر المحقق ثلاث روايات عن رأي عمر بن عبد العزيز في مَن يسبّ من سوى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وتتلخّص الروايات في أربعة آراء أو ثلاثة على أحد الاعتبارات؛ (١) العفو عنه بإذن مَن وقع عليه السبّ، كائناً من كان. وهذا الرأي هو ما عبّر عنه سيدنا عليه بـ"عفو عن ذنب" (٢)سبّه في موضع خارج حدود البلدة، وهي "الكناسة" التي هي موضع إلقاء القمامة، ويبدو أن مقصد عمر من هذا أن السبّ كالقمامة فناسب موضع السبّ موضعها، فإما أنه أراد هذه المناسبة، وإما أنه أراد موضعاً لا يسمع الناس فيه السبّ من باب وقاية آذان الناس من سماع سبّ شخص ما، وهذه تحليلاتنا وليست في النصّ فلا وزن فعلي لها، المهم أن هذا الرأي هو ما عبّر عنه سيدنا علي بـ"سبٌّ بسبّ". وهذان الرأيان في أقوى الروايات والواردة أيضاً في طبقات ابن سعد. (٣)التنكيل، وهذه كلمة مطلقة، والذهبي أوردها ولا أدري مصدره ولكني لا أستغرب من وجودها لأنه لاشكّ أن بعض الناس لم يعجبه رأي عمر هذا الذي يفتح باب سبّ سادتهم وكبرائهم وأمرائهم فنسب له رأياً مبهماً وهو "التنكيل". فكيفية تفسير كلمة "التنكيل" يحتمل

قولين، ولذلك قلنا بوجود ثلاثة أو أربعة آراء لعمر. إن قلنا أن التنكيل لفظي من حيث مناسبته للفعل، وهو ما يشهد له الرأي الأول والثاني، بل وتفاصيل الرواية الأساسية والتي استدلّ بها السبكي والتي نصّ فيها عمر بن عبدالعزيز {ولو قطعته لقطعتك به، ولو جلدته لأقدته منك}، فحينها نفهم أن التنكيل المقصود هو مجرّد التلفّظ عليه بما يناسب ما تلفّظ به. وهذا يجعل الآراء على التحقيق اثنان، وترجع إلى حكم سيدنا علي الجامع المانع "سبّ بسبّ أو عفو عن ذنب"، لكننا جعلناهم ثلاثة بناء على أن الرأي الثاني يجعل اختيار إعادة السبّ على السابّ أمراً اختيارياً للأمير، فالرواية تظهر أن عمر فوّض ذلك إلى أميره في الكوفة، {فسبّه كالذي سبّني أو اعف عنه فإن ذلك أحبّ إليّ}. أما لو أخذنا بالفتوى التي نقلها الذهبي فتكون العقوبة لازمة، أي يكون التنكيل بمعنى التلفظ عليه وسبّه أمراً لازماً واجباً، ولذلك قلنا أنه حكم مستقلّ. فهذا لو كان التنكيل لفظياً بناء على حكم عمر المفصّل في الرواية التي رجع إليها السبكي وهي التي أدلّة الصحة الأكثر معها. أما لو قلنا بجواز التنكيل البدني مثلًا أو المالي، فحينها يحتاج الذاهب لهذا المذهب إلى دليل يثبت ذلك عن عمر بن عبدالعزيز، ويحتاج إلى إثبات صحّة قول عمر بالكتاب والسنّة، ثم يحتاج إلى ذكر ماهية التنكيل وقدره ومن له السلطة لتقديره ولماذا وعلى أي أساس وما هو الحدّ الذي من تجاوزه سيُعتَبَر سابّاً للأمير، ولا يخفى أن كل ذلك لا دليل عليه وما هي إلا محاولة لحماية الأمراء من ألسنة المسلمين والناس.

الذي يفيدنا من قول عمر بن عبدالعزيز هنا هو أنه منع أي عقوبة قتل أو قطع أو جلد على كل من يسبّ أي إنسان غير رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولو كان أمير المسلمين والملك والخليفة والحاكم وسمّه ما شئت. وهذه حرية ممتازة وهي أساس عظيم للحرية السياسية والانتقادات السياسية والاجتماعية، وكذلك تنفع في كل انتقاد وانتقاص من أي شخص ماض أو حاضر كائناً من كان.

فإن قلت: لكن نص عمر منع القتل والقطع والرجم، لكنه لم يمنع الغرامة المالية ولم يمنع السجن. نقول: (أ) نحن لا نبني أمرنا على نصّ عمر لكن نقول ما يمكن استفادته منه في رفع القوانين عن التبيين بالنسبة لمن يأخذ بأقوال عمر رحمه الله كحجّة في الشريعة. فمن أراد الاستدلال بعمر في جواز قتل من يسبّ رسول الله، فلابدّ أن يأخذ بقول عمر ذاته الذي لا يعاقب بقتل أو قطع أو جلد بنصّه كل من يسبّ غير رسول الله من الناس، إلا أن الشائع أن القوم يريدون أخذ بعض قول عمر لا كلّه، على عادتهم في انتقاء ما يشتهون مما يشتهون وكأن الشرع تابع لما يتخيّرون. (ب) عمر أيضاً في هذا النصّ لم يقل بجواز فضلًا عن وجوب تغريمه مالياً أو سجنه، فلا يحقّ لك استنباط ذلك من النصّ حسب صورته. ثالثاً إذا دخلنا في مفهوم النصّ، بل القرائن القاطعة على مراده، سنجد أن عمر لا يقول أبداً بجواز التغريم المالي أو السجن لمن يسبّ أمير المسلمين أو الناس عموماً سوى رسول الله صلى الله عليه وسلم، بل لا يرى ذلك حتى بالنسبة لمن يسبّ رسول الله لأنه أفتى بقتله حسب هذه الروايات. بالتالي المفهوم الأول هو أن الغرامة المالية أو السجن ليست من العقوبات على الكلمات حسب قول عمر بن عبدالعزيز. المفهوم الثاني ما نهى عمر عن القتل والقطع والجلد إلا لأن الرسالة التي جاءته من عامله على الكوفة فيها ذكر هذه الثلاثة وهي قول العامل {فهممت بقتله أو قطع يديه أو قطع لسانه أو جلده ثم بدا لي أن أراجعك فيه}. فذكر القتل والقطع الذي يشمل اليد واللسان والجلد، فنهاه عمر تفصيلًا عن الثلاثة التي همّ بها. (فاصل: تأمل في وحشية ذلك الخبيث الذي همّت نفسه حتى بقطع لسان مسلم وهي عقوبة لا أساس لها مطلقاً في الشرع ولا حتى لقاطع الطريق المتهن لذلك المفسد في الأرض. تمثيل جاهلي لعين لم يزل في الأمويين والتابعين لهم). نرجع. فعمر نهى عن ما همّت به النفس الخبيثة لعامله لا غير. وأما ما

أجازه عمر فقدّ نصّ عليه وهو السبّ أو العفو واعتبر العفو أحبّ إليه. فالمفهوم الثاني أن التعامل مع السابّ للناس عند عمر لا يكون إلا بآحد اثنين، إما سبّه بمثل السبّ وإما العفو عن ما جاء به من ذنب. فرجعنا إلى عدل وإحسان رسول الله وولي الله، إذ السبّ عدل والعفو إحسان وما سوى ذلك فهو العدوان.

الحاصل أن لا حجّة في ما ذكره السبكي عن عمر بن عبدالعزيز. وإن كانت فيه حجّة فهي حجّة على جواز سبّ كل من سوى رسول الله من الناس، أقصد بالجواز أنه لا قانون يمنع ذلك بعقوبة بدنية أو مالية كالقتل والقطع والجلد (حسب النصّ) والسجن والغرامة المالية (حسب المفهوم المحاط بقرائن قوية).

وهذا هو الدليل الوحيد الذي ذكره السبكي عن التابعين. وختم هذا المقطع من الاستدلال بأدلة الصحابة والتابعين بقوله:

-{والإكثار من ذلك لا حاجة إليه مع العلم بقيام الإجماع عليه}.

أقول:-

١- كيف يكون إكثاراً وإنما هي أدلة عن ٣ من الصحابة، وواحد من التابعين ! بل الأدهى من ذلك أنها كلّها أدلة لا تثبت ما يذهب إليه بإثبات معتبر. وإنما أقصى ما فيها أنها رغبة في إثبات الحقّ بقول بعض الرجال بالرغم من أن قولهم يناقض قول الربّ والرسول والكتاب الذي لولاه لما كان لهم وزن مطلقاً ولاندثرت أسماؤهم مع أبدانهم في مقابرهم.

٢-دعوى الإجماع لا قيمة لها إلا إن ثبت أن لا معارض لها، وأوّل المعارضين لقتل مَن يسبّ رسول الله هو الله عزّ وجلّ وجبريل منزل القرءان ورسول الله صلى الله عليه وسلم ذاته.

٣-دعوى الإجماع لا قيمة لها إلا إن وُجد دليل في الكتاب والسنّة رجع إليه أهل الإجماع المزعوم. ففي هذه المسألة: هل الدليل الكتابي والحديثي موجود أم لا؟ إن قالوا: موجود. قلنا: أين هو والسبكي لم ذكره ويفتتح به على التسلسل المفروض في الاستدلال. وإن قالوا: موجود لكنه خفي لا نعلمه وقول هؤلاء الرجال الثابت صدقهم كاف لإثبات وجوده. قلنا: الحمد لله هذا إقرار بأنكم لا تعلمون الدليل، ثم إن كنتم تأخذون بأقوال الرجال بغض النظر عن وجود أدلّة فعلية في المسألة منثورة في طول وعرض الكتاب والسنّة فإنما هو ميل للرجال على حساب كتاب الله وسنة رسوله، فأنتم وذاك لكن لا تنسبوا رأيكم للشريعة فإن الشريعة قد تحدّثت عن هذه المسألة بتفصيل بل وبتفصيل التفصيل، لكنكم لا تريدون تلك التفاصيل الواردة في المصادر لغاية في أنفسكم أو هوى. كل هؤلاء الرجال الذين ذكرتموهم قد ثبت أنهم هم أنفسهم لا يرون عصمة أنفسهم في مسائل الشرع والحكم، وقول أبي بكر في تقويمه وقول عمر في قضائه ورجوعه عنه أكثر من مرّة بعد الحكم أيضاً وتخطئة بعض الصحابة لابن عبّاس في بعض المواضع فضلًا عن عمر بن عبدالعزيز، كل ذلك يدلّ على أن القوم ما كانوا يرون لأقوالهم قيمة بغير الكتاب والسنة من حيث الشرع فأنتم تسبغون عليهم شيئاً ما كانوا يرونه لأنفسهم ولا يراه بعضهم لبعض. فادعاء وجود دليل خفي باطل؛ لأنه تخمين، ولأنه يتغافل عن الأدلة الظاهرة في المسألة في

مصادر الشريعة الرئيسية، ولأنه ينبني على افتراض شئ من العصمة والسلطة التشريعية كان بعضهم يخطئ بعضاً بل ويقاتله بل ويكفّره أحياناً أياً كان معنى التكفير وحدوده.

٤-ثم إن كان في القضية إجماع حقّاً كما يزعم السبكي رحمه الله، فما الفائدة من تأليف كل هذا الكتاب وذكر الأدلة (حسب وهمه-ولا أظنّ أن قلبه كان يصدّق بأن ما ذكره دليل حقّاً فإن عقله أكبر من قبول ذلك والتردد ورائحة الخوف بادية في كلامه). دعواه الإجماع مصادرة على المطلوب، إذ المسألة محلّ نزاع في جميع تفاصيلها. بل حتى لو ثبت أن الذي يسبّ حكمه القتل، فهذا لا يكفي في تقرير هذا الحكم، لأن حدود السبّ وما هو السبّ وكيفية إثباته وشروطه وشؤونه كلّها غير ثابتة، فضلّا عن أن القتل لفظة مشتركة فقد يكون معناها الإذلال لا الذبح فلابد من دليل قوي يناسب مسألة الدماء والحرج فيها لتعيين معنى القتل في الحديث. هذا لو فرضنا وجود دليل ثابت سنداً ومتناً في مصدر معتبر، كيف والأمر حتى على هذا الحدّ لم يثبت. فإذن لا يا شيخنا-إن كنت تسمع ولعل الله يسمعك- فإن {العلم بقيام الإجماع عليه} غير موجود لا في بداية الأمر ولا وسطه ولا نهايته. والحاجة إلى الإكثار موجودة، وموجودة بقوّة، لأنك لم تأت بشئ إلى الآن.

هذه نهاية الأدلة عن السلف. والآن يبدأ بذكر أدلة المذاهب الفقهية. فيفتتح بالشافعية ثم المالكية ثم الحنابلة، ثم يشرع بالحديث على الأدلة التي يعتبرها أدلة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس تفصيلًا. لكننا نسير معه في تسلسله ولا نحكم على شئ لم يظهر بعد حتى لو بنى هو قوله على شئ سيورده بعد ذلك. فلنكمل المسيرة بإذن الله وعونه.

...-...

الدليل السادس.

حجج المذهب الشافعي. الحجة الأولى.

-{وهكذا ورد عن الشافعي رضي الله عنه أنه سُئل عمّن هزل بشئ من آيات الله تعالى فقال "هو كافر" واستدلّ بقوله تعالى "قل أبالله وءاَيته ورسوله كنتم تستهزءون. لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم"}.

أقول: استدلال السبكي بهذه الآية في هذا المقام هو من أكبر الأدلة على أن فقه القرءان بعيد عن القوم، بل والأهمّ من ذلك أنه فعلًا ينطلق من منطلق الدفاع عن شخصه ومنصبه واعتباره القضائي لا من منطلق معرفة الحكم الإلهي. وهو تحريف صريح للآية المباركة، بل وبتر لها. هذه دعوانا، والبيان بين يديك فانظر.

الآية هي تبدأ بحرف الواو، مما يزيد من أهمية اتصالها بما قبلها، وحتى بدون الواو فإن الآيات متصلة ببعض والقرءآن كلّه كالكلمة الواحدة. وهذه الآية هي ٦٥ و٦٦ من سورة التوبة، والسبكي بترها من الآية التي قبلها والأخطر من ذلك أنه بتر تكملة الآية ٦٦ التي هي موضع الشاهد الرئيسي في استدلاله.

قال الله (يحذر المنافقون أن تُنزّل عليهم سورة تُنبئهم بما في قلوبهم، قل استهزئوا إن الله مُخرج ما تحذرون. ولئن سألتهم ليقولنّ إنما كنّا نخوض ونلعب، قل أبالله وءاياته ورسوله كنتم تستهزءون. لا تعتذوا

قد كفرتم بعد إيمانكم، إن نعفُ عن طائفة منكم نُعذّب طائفة بأنهم كانوا مجرمين) صدق الله الحكيم العظيم.

(يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم). فالمنافقون لم يكونوا يخشون أن يذبحهم رسول الله، ولا كانوا يحذرون حدوث المجازر الجماعية لهم، ولكن كانوا يخشون من ظهور أمارات نفاقهم للمسلمين. وترك لهم الاستمرار على استهزائهم (قل استهزءوا) وفهم هذه الكلمة على أنها مجرّد تهديد من النوع الصبياني لا يليق بكلام الله تعالى والأمر أكبر وأعمق من الفهم العامّي السخيف للكلام الإلهي الشريف. وظهرت أمارات تركهم ليستهزءوا ويسخروا كما يشاؤون فيما يلي من آيات وأحكام.

(ولئن سألتهم) أي عن ذلك الاستهزاء الذي يصدر منهم، وهو استهزاء بالله واستهزاء بآيات الله واستهزاء برسول الله، والذي يُفترَض حسب شرع فقهاء السلطان والطغيان أن يؤدي إلى القتل المباشر والذي يختلفون فقط في ما إذا كان تُقبَل توبته أم لا وقال بعضهم بعدم قبول توبته وكأن الشمس قد طلعت من مغربها، لكننا نرى الله يحكم بحكم آخر وهو الجزء الذي بتره السبكي من الآية. (ولئن سألتهم ليقولنّ: إنما كنّا نخوض ونلعب). أي يُظهرون أنهم لا يقصدون الاستهزاء بالله وآياته ورسوله، لاحظ أن دفاعهم جاء من منطلق تفسير قولهم وتغيير مقصده. وجاء الحكم الإلهي فقال أوّلًا (قل أبالله وءايته ورسوله كنتم تستهزءون لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم) وثانياً وهو المقطع المبتور الذي يغيّر من كل شئ ويزيل أي قيمة لاحتجاج السبكي بل وينقض كل الفتوى وكل الفتاوى الدموية المشابهة لكل ما يتعلق بالاستهزاء بالله وبآياته وبرسوله بمجرّد القول، سواء قصد القائل الخوض واللعب أم قصد الكفر ذاته وإظهاره بالاستهزاء، قال تعالى في تكملة الآية (إن نعفُ عن طائفة منكم، نُعذّب طائفة بأنهم كانوا مُجرمين). إذن قسّم الله هؤلاء المنافقين المستهزئين بالله ورسوله إلى قسمين: قسم حكمه العفو، وقسم حكمه التعذيب. أوّل ما نستفيده من ذلك قطعاً وبيقين مطلق هو: لا يوجد أي حكم بالقتل ولا يوجد أي حكم بالسجن، ولا يوجد أي حكم بقطع اليد أو الرجل أو اللسان أو الأنف أو الأذن أو الشعر أو أي نوع آخر يريد الجاهليون إدخاله في شرع الله في هذا الباب. السبكي يستدل بالآية وكأنه يريد أن يقول: الآية تدل حسب فهم الشافعي على كفر المستهزئ برسول الله، ثم يفترض مقدّمات يخفيها وهي أن هذا الكفر المذكور في الآية هو كفر الردّة (وهذا أمر لم يثبته ويستدل عليه)، ثم المرتدّ ولو بالقول فقط حكمه القتل (افتراض غير ثابت)، فإذن المستهزئ يُقتَل. ولو ترك السبكي النقل عن الشافعي قليلًا، ونظر في نفس الآية الكريمة، لوجد أنه بالرغم من أنها تثبت كفر المستهزئين المذكورين، إلا أن الله حكم بالعفو وبالتعذيب، فلا يوجد قتل. ثم التعذيب المذكور لم يوكله الله إلى رسوله فضلًا عن غيره، فالله حين يأمر رسوله والمؤمنين بشئ ينصّ عليه بوضوح مثلًا في مقاتلة المعتدين قال "قاتلوهم يعذّبهم الله بأيديكم". فالتعذيب في الآية راجع إلى فعل الله تعالى وليس إلى سلطان بشري في الأرض. والتعذيب غير القتل بمعنى الإعدام، وهو فرق واضح ولذلك قال في جلد الزناة مثلًا "نصف ما على المحصنات من العذاب" ومعلوم أن القتل لا أنصاف له ولا أرباع. فلو أراد السبكي الاستدلال بهذه الآية على قتل المرتدين، لكانت أوّل الآيات ضدّ حكمه هذا، إذ ليس فيها قتلهم وإنما فيها العفو والتعذيب الإلهي لهم.

قد يقول البعض: هذا فهمك أنت للآية ونحن لا نقبل به، ائتنا بفهم نقبله. فأقول: أنا لم أفهم الآية، ولم استعمل إلا الملاحظة فيها. الآية واضحة ليس فيها قتل، وإنما فيها عفو وتعذيب لم يحدد الله توكيله لرسوله ولا لأحد من المؤمنين كما هو الحال في آيات أخرى كالتي ذكرناها. هذا ليس فهماً، هذه مجرّد قراءة وملاحظة عادية يستطيع أي عربي ولا نقول شيخ إسلام أن يعقلها، بل وحتى في القرءآن المترجم

للأوزبكستانية يمكن استخلاص هذا المعنى إذ هو في ظاهر النصّ، على عادة الله تعالى في الإيضاح الشديد للأحكام خصوصاً تلك المتعلقة بالدماء. لكن هب أن القوم تحوّلوا ٠كعادتهم وبأثر من صرف الله لهم-عن كونهم من الإنس والعرب الذين يفهمون الكلام، وصاروا لا يفهمون إلا كلاماً منقولًا عن أئمة التفسير رحمهم الله. حسناً، تعالوا ننظر ما الذي قاله أئمة التفسير في هذه الآية، وأهم شئ: هل تم قتل هؤلاء الذين استهزءوا بالله وءاياته ورسوله؟ لنرى.

نبدأ بالدرّ المنثور للسيوطي رحمه الله، وهو روايات مجرّدة عن التعليق، وهي روايات عن السلف الصالح. توجد (١١) رواية-ونحن نفترض مبدئياً أنها كلّها صحيحة سنداً لنرى مضمونها:

الرواية الأولى عن شريح بن عبيد وفيها أن رجلًا قال شيئاً فاقتاده عمر بن الخطاب إلى النبي وتنتهي الرواية بدون ذكر مصير الراوي وليس فيها أن النبي حكم عليه بالقتل أو بأي تعزير من أي نوع.

الرواية الثانية عن ابن عمر فيها أن رجلًا مبهماً قال شيئاً ثم تم إخبار رسول الله بذلك فنزلت الآية فجاء الرجل إلى ناقة رسول الله يعتذر والنبي يقرأ عليه الآية، وفي الرواية الثالثة أن هذا الرجل كان-تأمل جيّداً-كان عبدالله بن أبي بن سلول، ولم يذكر في أي رواية أن النبي حكم على ابن سلول أو على ذاك الرجل المبهم بأي حكم لا قتل ولا تعذيب ولا شئ غير قراءة كلام الله عليه، وكانت القصة أثناء المسير لغزوة تبوك في سنة ٩ للهجرة، ومن المعلوم قطعاً أن ابن سلول توفي وفاة طبيعية والرسول كفّنه بقميصه وقام وصلّى عليه واستغفر له فوق ذلك كلّه.

الرواية الرابعة ليس فيها إلا ذكر مجاهد المفسّر لما قاله القوم وليس فيها أي ردّ فعل من النبي ولا حكم ولا حتى ذكر من هو المنافق المستهزئ.

الرواية الخامسة عن قتادة، لا يذكر أسماء المنافقين، وليس فيها أن الرسول حكم عليهم بعقوبة على قولهم ذاك.

الرواية السادسة عن سعيد بن جبير، لا يذكر أسماء المنافقين، وأيضاً سألهم النبي عن قولهم فقالوا "إنما كنّا نخوض ونلعب"، وتتوقف الرواية ولا تذكر حكماً ولا عقوبة، ولا حتى تلاوة الآيات عليهم وإنما تذكر نزولها فقط بعد قولهم ما قالوا وقبل سؤال النبي إياهم عن قولهم.

الرواية السابعة عن كعب بن مالك، عن محشي بن حمير وهو أحد المنافقين الذين قالوا بالاستهزاء، وتذكر الرواية أن محشي هذا كان أحد الذين عفا الله عنهم وتسمّى بعبد الرحمن وسأل الله أن يُقتَل شهيداً لا يُعلَم بمقتله فاستجاب الله له وأعطاه هذا الشرف العظيم واستُشهد في معركة اليمامة. فإذن أحد المنافقين مات شهيداً مستجاب الدعوة، فتأمل.

الرواية الثامنة عن ابن عباس، أن المنافقين هم رهط من بني عمرو بن عوف، فيهم رجل اسمه وديعة بن ثابت، وأيضاً محشي بن حمير، أثناء السير إلى تبوك، فحصل الاستهزاء، ثم قال السيوطي أن تكملتها هي نفس تكملة الرواية السابقة فلا يوجد فيها أي حكم على وديعة بن ثابت، ولم تذكر إن كان من الذين عفا الله عنهم أو ممن سيعذبهم، وليس فيها أن الرسول حكم عليه بعقوبة على قوله، ومصير محشي هو الاستشهاد كما تقدَّم. والرواية التاسعة عن ابن مسعود تشبه هذه الرواية ولم يذكرها السيوطي واكتفى بقول "وأخرج ابن مردويه عن ابن مسعود نحوه".

الرواية التاسعة عن الكلبي، ويذكر أن رهط المنافقين كان ثلاثة أشخاص وقع منهم الاستهزاء والرابع لم يمالئهم في الحديث ويسير مجانباً لهم يقال له "يزيد بن وديعة"، ويعيّن الكلبي المعفو عنه بأنه واحد فقط وهو يزيد بن وديعة وسمّاه الله "طائفة" وهو واحد. ويذكر السيوطي روايات عن ابن عباس ومجاهد

تؤكد معنى الطائفة بأنه يتضمن الواحد فما فوق. لكن ليس في الرواية التاسعة أن الرسول حكم على أي من الثلاثة المنافقين المستهزئين بالله وبرسوله وبالقرءان بأي عقوبة لا قتل ولا غرامة ولا سجن ولا حتى أمرهم بالرجوع إلى المدينة وحرمانهم من شرف الجهاد مع رسول الله.

الرواية العاشرة عن الضحاك، ليس فيها إلا تفسيراً مزجياً لبعض الآية، وهو ليس تفسيراً بقدر ما هو تغيير لصورة الجملة القرءانية بما يظهر وكأنه تفسيراًله لكنه أشبه بتغيير مضمونها منه بتفسيرها، وحيث أنه لم يذكر لا المنافق ولا حكم الرسول فيه فإن الرواية تكون عديمة الفائدة في هذا مسألتنا.

الرواية الأخيرة عن جابر بن عبد الله، يذكر شيئاً مختلفاً تماماً عن ما سبق، فالذي استهزأ ليس شخصاً أو أشخاصاً كانوا مع رسول الله أثناء مسيره لتبوك، بل إنما هو رجل واحد اسمه وداعة بن ثابت أحد بني عمرو بن عوف، تخلّف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقيل له "ما خلّفك عن رسول الله" فقال "الخوض واللعب" فأنزل الله فيه وفي أصحابه الآيات إلى قوله "مجرمين". وليس في الرواية أن الذين سمعوا هذا الكلام من وداعة وأصحابه فعلوا لهم شيئاً، وليس فيها أن الرسول حكم عليهم بقتل أو عذاب.

خلاصة الكلام: ١١ رواية، مع افتراض صحّتها والتسليم بسلامتها سنداً ومتناً، ومع غض الطرف عن التناقضات فيما بينها على بعض التفاصيل، ولنفرض أنه يمكن الجمع بينها. ومع كل ذلك، ليس في أي رواية منها أن الرسول قد حكم في هؤلاء الذين قال الله فيهم "كفرتم بعد إيمانكم" بأي عقوبة في النفس أو في المال. فلو كانوا من المرتدين، فإن هذا يدلّ على أن المرتدّ لا يُقتَل ولا يُسجن ولا يستتاب ولا شيئ من تلك الأحكام المخترعة في دين الله والتي ما أنزل الله ورسوله بها من سلطان. ولو كان نفس الاستهزاء حكمه القتل أو العذاب أو التغريم أو السجن أو القطع، لوجدنا أي من ذلك في ابن سلول ولم نجده وقد صرّحت الرواية باسمه، ولوجدنا ذلك في محشي بن حمير ولم نجده بل استشهد بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم أيام أبي بكر. ولوجدنا ذلك في وديعة بن ثابت أو وداعة بن ثابت ولم نجد ذلك في أي منهما على فرض أنهما شخصيتان مستقلتان إذ وديعة قيل أنه كان يسير مع رسول الله إلى تبوك حين قال ما قال بينما وداعة كان متخلّفاً عن رسول الله في المدينة، ولا وديعة ولا وداعة قد وجدوا من رسول الله إلا الوداعة.

ها قد جئنا بالروايات عن السلف الصالح، وليس فيها أن الذين كفروا بعد إيمانهم حسب قول الله قد تم قتلهم أو تعذيبهم على يد رسول الله. بل قالوا واستهزأوا بالله وبآياته وبرسوله وبالمؤمنين وتركهم رسول الله لأن القول لا قيد عليه في دين الله عموماً. ولا أدري كيف فات هذا التحقيق على "شيخ الإسلام" السبكي رحمه الله. لكل حصان كبوة، ولكل "شيخ إسلام" مصيبة.

ثم ندخل في تفسير آخر سنّي. وهو تفسير الطبري، وبعد النظر فيه، لا يوجد فيه غير الروايات التي نقلها السيوطي رحمه الله.

تفسير ثالث، الزمخشري المعتزلي. وليس فيه أي استنباط لمعنى حدوث قتل أو تعذيب للمنافقين، وليس فيه إلا تأكيد أن التعذيب المذكور في الآية هو (على البناء للفاعل وهو الله عزّ وجلّ). وهو ما قلناه. وفائدة أخرى أنه فسّر قوله تعالى "إن نعف عن طائفة منكم" بأن قال على لسان الله بمعنى الفهم (بإحداثهم التوبة وإخلاصهم الإيمان بعد النفاق). مما يدلّ قطعاً على أنه لو فرضنا جدلًا ومع تحريف واضح كتاب الله بأن على القوم عقوبة فإن الآيات دالّة على جواز التوبة منهم وقبولها. يعني انظر حيث شئت وكيفما شئت وليس للقوم أي حجّة في هذه الآيات الكريمة وشرعهم وسلوكهم يخالف شرع الله فيها.

تفسير رابع، وإن كان لا يستحقّ الانضمام للعظماء السابقين ولا اللاحقين وإنما هو شئ عن سفلة الإسلامويين في نظرنا، لكننا نذكره من باب الجمع ولنظهر مزيد من الشواهد على سفالة السلفية والوهابية إجمالًا. يقول أبوبكر الجزائري في قسم "معنى الآيات" حسب توهمه، بأن قول الله تعالى "كفرتم بعد إيمانكم" هو (كفر مخرج من الملّة). هذه إضافة من عند مذهبه كما لا يخفى. لكن الآهم من هذا، هو حكمه العملي المتفرع عن فهمه النظري، وهو الذي ذكره في الفقرة ٣ من "هداية الآيات"-أيضاً هدايته هو لا هداية الله والقرءان-يقول هذا المتمشيخ الجاهل (لا يقبل اعتذار من كفر بأي وجه وإنما التوبة أو السيف فيقتل كفراً). أقول: قد عرفنا (التوبة)، ولكن (أو السيف فيُقتَل كفراً) فهذه من كيسك وكيس المجرمين من أمثالك. أين ذلك في كتاب الله أو في سنة رسول الله أو في الروايات المتعلقة بالآيات-والتي نقلناها كلّها ولم ينقل هو إلا اثنتين منها ويا ليته فهم الآية أو الرواية. ألستم ممن يقول بالتفسير السلفي للقرءان، ويجب أن نفهم الكتاب كما فهمه السلف. حسناً، أين فهم السلف لهذه الآية، أين فهم رسول الله لهذه الاية والذين لم يُعمِل السيف في أي واحد من المنافقين المذكورين في كل الروايات كما تقدّم. الله قال العفو أو العذاب، فمن أين جئت بالسيف؟ الأدهى من ذلك، أن هذا الخبيث ذكر في الفقرة ٤ من هداية الآيات تفسير العذاب في قوله تعالى "نعذب طائفة" فتأمل بالله عليك مدى ضلال القوم حتى عن ما يكتبون هم فضلًا عن ما كتبه الله وجاء عن العلماء وأهل الله، يقول أبوبكر سامحه الله(مصداق ما أخبر به تعالى من أنه سيعذب طائفة فقد هلك عشرة بداء الدبيلة "خراج يخرج من الظهر وينفذ ألمه إلى الصدر فيهلك صاحبه حتماً"). الحمد لله، وهذا شاهد آخر على فهمنا وعلى ما في الروايات وعلى قول الزمخشري، ولا أدري مصدر هذا التفسير فإنه لم يبيّن ذلك، لكن المعنى ظاهر وهو أن "نعذب طائفة" المقصود به فعل الله المستقل عن تدخّل الإنسان بالقضاء والحكم الشرعي، وهنا هو المرض. حسناً، قال الله العفو أو تعذيبه هو، فمن أين جاء الخبيث بالسيف؟ "ستُكتَب شهادتهم ويُسألون".

تفسير خامس وللنظر في تفاسير الشيعة الإمامية. في تفسير الطبرسي رواية عن الإمام الباقر عليه السلام أنه في قصة تبوك، اجتمعت جماعة من المنافقين وائتمروا بينهم ليقتلوا النبي صلى الله عليه وسلم، وقالوا لبعضهم البعض (إن فطن نقول إنا كنّا نخوض ونلعب وإن لم يفطن نقتله). فإذن هي مؤامرة للقتل. ثم حاولوا الفتك به عليه السلام فلم يقدروا، فعرفهم رسول الله بأسمائهم وأخبر حذيفة رضي الله عنه عنهم. وواجههم رسول الله باستهزائهم وبما تكلّموا به، ولم يحكم فيهم بأي قتل أو عذاب أو أي نوع آخر من التنكيل. وفي هذه الرواية فائدة إضافية وهي أن القوم لم يستهزءوا بأقوالهم فقط وتركهم رسول الله، بل حاولوا قتله وتركهم. ألا فلتقرأوا وتسمعوا أيها الذين يقتلون باسم رسول الله من يستهزئ برسول الله صلى الله عليه وسلم. ولا أدري أين كانت هذه القصة والرواية عن الخميني حين أصدر فتوى قتل سلمان رشدي وكل من أعانه على نشر كتابه آيات شيطانية. وليس في بقية ما ذكره الطبرسي إضافة جديدة.

تفسير سادس للشيعة الزيدية، تفسير الأعقم، ليس فيه إضافة على ما سبق بل تأكيد لها.

تفسير سابع للإباضية، تفسير الهواري، يؤكد ما سبق ويزيد فائدة فيها أن الكفر في قوله تعالى "كفرتم بعد إيمانكم" هو (كفر نفاق وهو كفر المحدثين من أهل الإقرار بالله والنبي والكتاب). بالتالي ليس هو الكفر المطلق. لكن ما يهمنا هو أنه لم يذكر حكم قتل أو عقوبة من أي نوع بشري سلطاني لهم، وإنما ذكر نفس الروايات السابقة.

تفسير ثامن للصوفية، تفسير القشيري، وفيه (من استهان بالدين ولم يحتشم من ترك حرمة الإسلام جعله الله في الحال نكالًا وسامه في الآخرة صغراً وإذلالًا والحق سبحانه لا يرضى دون أن يذيق العتاة بأسه ويسقي كُلًا على ما يستوجبه كأسه). المفيد هنا أن الأمر راجع إلى الله تعالى ، و لم يفوّض أحداً من الناس لإقامة هذا الحكم. وهذا يؤكد ما سبق.

تفسير تاسع صوفي، لإسماعيل حقّي، وفيه ما مضى، لكنه يضيف شيئاً مهماً وهو فكرة التوبيخ، فيقول عن قوله تعالى "قل أبالله وآياته" أنه ورد (على طريق التوبيخ غير ملتفت إلى اعتذارهم). وبهذا المعنى تكون أقصى عقوبة ممكنة لمن يستهزئ بالله ورسوله بأقواله هي توبيخه بالأقوال أيضاً. الاستهزاء بالقول يقابله التوبيخ بالقول، والتوبيخ يصدر من صاحب سلطان كلمة (قل) وهو سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم. (قل يا محمد على طريق التوبيخ غير ملتفت إلى اعتذارهم) هكذا قال حقّي. فمن كان رسولا لله كان له توبيخ الذين يستهزءون. قول بقول. ويا جمال العدل.

تفسير عاشر حديث، وهو لابن عاشور، وفيه أن قوله تعالى "أبالله وآياته" هو استفهام (إنكاري وتوبيخي)، وهذا مرّ معنا. ومن التوبيخ ثلبهم من حيث أنهم تلبّسوا بالكفر. ويثبت أن إيمان القوم كان صورياً لا حقيقة له. ويفسّر قوله تعالى "إن نعف عن طائفة منكم نعذب طائفة بأنهم كانوا مجرمين" بقوله (جاء هذه الجملة على عادة القرآن في تعقيب النذارة بالتبشير للراغب في التوبة تذكيراً له بإمكان تدارك حاله. ولما كان حال المنافقين عجيباً كانت البشارة لهم مخلوطة ببقية النذارة، فأنبأهم أنّ طائفة منهم قد يُعفى عنها إذا طلبت سبب العفو بإخلاص الإيمان، وأنّ طائفة تَبْقى في حالة العذاب، والمقام دالّ على أنّ ذلك لا يكون عبثاً ولا ترجيحاً بدون مُرجّح، فما هو إلّا أنّ طائفة مرجّوة الإيمان، فيغفر عمّا قدّمته من النفاق، وأخرى تصرّ على النفاق حتّى الموت، فتصير إلى العذاب) واستدل فيما استدل بقوله تعالى "فإن يتوبوا يك خيراً لهم وإن يتولّوا يعذّبهم الله عذاباً أليماً في الدنيا والآخرة". وهذا هو المفيد فيما ذكره. فتأمل إذن أنه لم يحكم ويفتي بوجوب قتل المستهزئين، أقصد ابن عاشور رحمه الله. ولم يزد على ما في كتاب الله من أحكام. بل إنه من حسن فهمه، أدرك أن قوله تعالى "إن نعف عن طائفة" هو في الحقيقة بشارة للمنافقين وفتحاً لباب التوبة. وفهم أيضاً وهو المهمّ أن قوله تعالى "نعذّب طائفة" عائد على الله تعالى والتعذيب في الآخرة أساساً كما قال ابن عاشور (وأخرى تصرّ على النفاق حتى الموت فتصير إلى العذاب). بالتالي العذاب ليس بيد دولة أو حكومة. ثم المنافق الذي علمنا أنه كافر في باطنه، واستهزأ بأقواله وأعلنها، هذا المنافق يبقى حيا مصرّاً حتى الموت على نفاقه ويصير إلى العذاب. إذن لا يتم قتله ولا سجنه ولا شئ.

تلك عشرة كاملة، فيها الصوفي والإمامي والزيدي والإباضي والسني والسلفي، من الأولين والآخرين. ولا يوجد في تفسير أي منهم أي إضافة على ما قررناه وقد قررناه ما قررناه قبل النظر في تفاسيرهم ولله الحمد، باستثناء ذلك السلفي الذي جاء من كيسه بشئ لا هو في آية ولا رواية بل ذكر هو نفسه ما ينقض قوله.

بعد هذه الجولة التي أطلنا فيها النفس لأن الاستدلال بالقرءان على الطغيان لا ينبغي التهاون به أبداً. فأردنا أن نفنّد الحجّة أتمّ تفنيد حتى لا يبقى لمدع وصلًا بالقرءان إلا هوسه وجنونه المختص به.

النتيجة النهائية: لا يوجد في الآيات أي حجّة للسبكي ولا للشافعي رحمه الله إن كان يقول بذلك المعنى الذي ألمح إليه السبكي حين حشر ما ورد عن الشافعي في استدلاله على قتل سابّ النبي صلى الله عليه وسلم.

وبعد، حتى لو نظرنا في الرواية التي نقلها السبكي عن الشافعي، فإنه ليس فيها أن الشافعي أفتى بقتل الذي يهزل بشئ من آيات الله، لا أقلّ في هذه الرواية المنقولة هنا. فالسائل سأل {عمّن هزل بشئ من آيات الله}. فأجاب الشافعي بأنه {كافر}. لا السائل سأل عن حكمه العملي، أي هل نقتله أو نسجنه مثلًا. ولا الشافعي أجاب بذلك. وإنما قال {كافر} اعتماداً على نصّ القرءان. حسناً، وأي شئ في هذا. أي حجّة في هذا، نعم هو كافر بالكفر حسب معناه في هذا الموضع من القرءان. وليكن. فأين أيها السبكي أن عليه القتل لأنه هزل بشئ من ايات الله؟ هذا من كيسك، لا هو في القرءآن ولا هو في كيس الشافعي حسب هذه الرواية التي تحتج بها.

فسبحان الله، لا الرواية عن الشافعي ولا الآية في الكتاب الإلهي فيها شئ يؤيد احتجاج السبكي.

هذه نهاية ذكر حجج المذهب الشافعي. وهي حجّة واحدة عن إمام المذهب. وهي كما رأيت. تحريف وبتر لكتاب الله الواضح بنفسه ثم بالروايات وبقول أئمة التفسير، وعدم ملاحظة حتى مضمون الرواية عن الشافعي. أوهى من بيت العنكبوت لو كانوا يلاحظون ولا يتعصبون.

...-...

الدليل السابع.

حجج المذهب المالكي. الحجّة الأولى.

-{ ونقل القاضي عياض عن إبراهيم بن حسن بن خالد الفقيه أنه احتجّ بقتل خالد بن الوليد مالكَ بن نويرة لقوله عن النبي صلى الله عليه وسلم "صاحبكم".}

أقول:-

أوّلًا خالد بن الوليد رحمه الله ليس نبيّنا ولا رسولنا. ففعله ليس حجّة ولا سنّة مقررة، كما هو معلوم.

ثانياً أفعال خالد بن الوليد لم تكن دائماً صائبة، وقد قتل من قبل وفي زمن النبي وفعل أفعالًا تبرأ النبي من فعله بسببها. روى البخاري رحمه الله في صحيحه، باباً عنونه بعنوان يكشف بحدّ ذاته عن فهمه للرواية (باب إذا قضى الحاكم بجَوْر أو خلاف أهل العلم فهو رد) والرواية تحته هي أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث خالد بن الوليد إلى بني جذيمة، فلم يحسنوا أن يقولوا أسلمنا فقالوا صبأنا صبأنا. فجعل خالد يقتل ويأسر ويعطي إلى كل رجل من رؤساء أتباعه بعض الأسرى ليقتله، فلم يطيعوه في ذلك، فبلغ النبي الخبر فقال صلى الله عليه وسلم "اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد بن الوليد" مرّتين. والعجيب أن النبي تبرأ من خالد بسبب قتله أناساً مسلمين، لكنه لم يفهم أو لم يرد أن يفهم أنهم من المسلمين، وكذلك في قصّة مالك بن نويرة التي يستشهد بها السبكي هنا فإن بن نويرة قال "صاحبكم" فقتله خالد بسببها حسب رأيهم. وهذه المسارعة في القتل بدعوى أنه لم يفهم معنى "صبأنا صبأنا" هي عذر قبيح وضعيف جدّاً وتدلّ على عنف وسفه إلى حدّ غريب، وتذهب الغرابة وينحلّ الإشكال حين نعلم أن بني جذيمة قتلوا عمّ خالد بن الوليد في الجاهلية، حينها يمكن تفسير الأمر بالانتقام المجرّد، ويكون الاعتذار بعدم فهمه لكلمة "صبأنا" هو من باب اعتذار العبيد للطغاة وتبرير أي فعل من أفعالهم المنكرة والقبيحة. ومثله قضية مالك بن نويرة، فإن تبريرها بمجرد قول مالك "صاحبكم" ينبع من نفس تلك السفسطة التي تستهزئ بالناس وعقولهم وتمييزهم. ولو نظرنا لوجدنا سبباً آخر دفع خالد لقتل بن نويرة، فإذا نظرنا إلى مسارعته في مضاجعة زوجة مالك الحسناء في نظره، لذهب الإشكال واتضح الأمر لعقلاء الرجال. فلخالد سابقة قتل شنيعة ومسارعة فيه أيضاً وأمر غيره به، مع

كون قتله بغير حقّ وأمره جائر جاهل-كما قال البخاري ضمنياً. فأدخلوا قتله لابن نويرة كقتله للمسلمين من بني جذيمة، نويرة وجذيمة بينهما علاقة سجع أيضاً، هذه لطيفة إضافية. هذه سابقة لخالد في قتل مسلمين بغير حق، ثم له سابقة أخرى في قتل مسالمين بغير حق وهي أثناء فتح مكّة والرواية صحيحة ومعروفة، وقد قتل حتى امرأة، وذلك حين رأى النبي صلى الله عليه وسلم امرأة مقتولة فسأل عن قالتها فقيل له خالد بن الوليد.

ثالثاً الاعتماد على قتل خالد لابن نويرة في الاستدلال شاهد آخر على عدم وجود دليل من كتاب أو سنّة نبوية صحيحة تثبت القضية. وما أضعفه من استدلال وكأن القوم يريدون ولو قشّة ليثبتوا قضيتهم.

رابعاً {صاحبكم} ليست شتيمة للنبي صلى الله عليه وسلم، لا أقلّ من حيث اللفظ ومن حيث استعمال القرءان لها. أما اللفظ فإن النبي فعلًا "صاحبهم"، وهم "أصحاب النبي" و "الصحابة"، وهذا ظاهر. وأما استعمال القرءان، فقد قال القرءان "وما صاحبكم بمجنون" و"ما ضلّ صاحبكم وما غوى". فإن قيل "لكننا فهمنا من سياق كلامه أنه يتبرأ من النبي" كما يقول المحقق في تبرير ذلك، فإنه استنباط غريب لم يعقل واضعه ومخترعه لوازمه، لأن هذا معناه أننا نستطيع أن نقتل الشخص لا بظاهر كلامه والله يتولى السرائر كما يكثرون من القول، بل حتى لو كان ظاهر كلامه بل واستعماله أمراً مقبولًا شرعاً وقد استعمله الله تعالى، فإن الحاكم يستطيع بقرائن يستخرجها من مؤخرته أن يقتل من شاء....ثم يفترش امرأة المقتول في نفس الليلة!

خامساً ورد في الروايات التاريخية أن مالك بن نويرة كان مسلماً ويصلّي للقبلة لكنه امتنع عن أداء الزكاة فقط وأمر قومه بمنعها. فدعوى تبرؤه من النبي والإسلام دعوى كاذبة بناء على هذه الروايات الأصيلة المتفق عليها عموماً في تبيان المسألة. وروي أن مالك بن نويرة رحمه الله قال لخالد حين قدّمه ليضرب عنقه "أتقتلني وأنا مسلم أصلّي للقبلة" فقال خالد "لو كنت مسلماً لما منعت الزكاة ولما أمرت قومك بمنعها". النبي ينهى عن قتل المشرك في المعركة لو قال "لا إله إلا الله"، وخالد بن الوليد وحزبه يرون جواز قتل المسلم الذي يقول لا إله إلا الله محمد رسول الله ويصلّي للقبلة ولكنه يمتنع عن أداة الزكاة لرئيس الحزب الذي لم يختاره ولا شاوروه في اختياره ولم يمتنع عن أداء الزكاة عموماً للفقراء كما أمر الله تعالى وما جحد أصل الزكاة. فكفاية اختراع أعذار، القضية واضحة.

سادساً الرواية التي فيها ذكر "صاحبكم" لا يقصد مالك فيها النبي صلى الله عليه وسلم، لكنه يقصد فيها أبوبكر بن أبي قحافة. وهذه هي الرواية التي لا عذر للسبكي أمام الله في تحريف مقصود مالك فيها، ومالك خصيمه يوم القيامة عليها. والرواية في البداية والنهاية لابن كثير "ويقال : بل استدعى خالد مالك بن نويرة ، فأنَّبَه على ما صدر منه من متابعة سجاح ، وعلى منعه الزكاة ، وقال : ألم تعلم أنها قرينة الصلاة ؟ فقال مالك : إن صاحبكم كان يزعم ذلك . فقال : أهو صاحبنا وليس بصاحبك ؟! يا ضرار اضرب عنقه ، فضربت عنقه ." فلو تركنا الجزء الأول المنقوض بالرواية الثابتة أنه كان يظهر الإسلام والصلاة للقبلة، ولم يصدر منه حتى بناء على الروايات الأخرى أي براءة وشتم وسب للنبي صلى الله عليه وسلم ولا حتى أب إعلان بأنه متبع لسجاح المتنبئة وإنما هو نسبوه له لتبييض وجه خالد الأسود يوم القيامة بسبب هذه الفعلة وقتل مسلم بغير حقّ. وقد لام أبوبكر وعمر خالداً على ما فعله، لكن أبو بكر عذره وأمره بمفارقة امرأة مالك ودفع الدية لأخي مالك، وزعم أبو بكر أن خالد تأول فأخطأ، على القاعدة. وكأن دماء المسلمين والمسارعة فيها يجوز فيها مثل هذا التبرير الخبيث، نسأل الله السلامة. فلو تركنا الجزء الأول من الرواية بحق وعقل، وأخذنا بالجزء الثاني منها وهو موضع الشاهد، لتبيّن أن

مقصود مالك هو صاحبهم أبي بكر، لأنه الذي زعم أن الزكاة "له" (نشدد على "له") قرينة الصلاة لله تعالى. وهو التحريف الأوّل للقرءان والشرع الذي سُفِكَت به دماء المسلمين والمسالمين على مرّ التاريخ. ولا أعبّر عن ما فعله خالد إلا بما عبّر عنه ابن حجر الهيتمي وهو أنها "الرزالة التي لا تصدر من أدنى المؤمنين". لكن الهيتمي يبرر لخالد أما نحن فنتقي محاسبة الله في اليوم الخالد. وأما رأي عمر في فعلة خالد هذه بمالك بن نويرة فروى ابن كثير أن عمر قال "أرياء قتلت أمرءاً مسلماً ثم نزوت على امرأته والله لأرجمنك بالجنادل". هذا كلّه قبل التبرير، أما بعد التبرير، ف..اجتهد فأخطأ.

الحاصل أن الاستدلال بأي شئ من أفعال خالد وسيفه الذي فيه "رهقاً" على حدّ قول عمر بن الخطاب، هو استدلال يدخل صاحبه في الجريمة التي ارتكبها خالد، ثم مدّ أوزار تلك الجريمة والتبريرات الكاذبة التي ذكرها البعض فيها لارتكاب جرائم أكثر في حقّ الذين يتكلّمون بما يشاؤون ويقولون ما يعتقدون ويريدون. بدل أن يستر السبكي على الجريمة السابقة، أعلنها واستدلّ بها لتشريع جرائم أخرى لاحقة. ولعل السبكي أراد تصوير نفسه بأنه سيف الله المسلول على ذلك النصراني كما كان خالد بن الوليد على مالك بن نويرة الشهيد المظلوم بسبب امرأته الفائقة الجمال رحمه الله، ويكشف عن هذه النيّة ولو لا شعورياً عنوان كتابه "السيف المسلول" كما قيل عن خالد "سيف الله المسلول". يوم القيامة عند الله أنت وخالد لتجادلوا عن أنفسكم سلّ هذه السيوف.

...-...

الدليل الثامن.

تلخيص حجج المالكية كلّها.

أقول ملخّصاً: ذكر السبكي نقولًا عن بعض المالكية، بداية من الإمام مالك نفسه رحمه الله، ليس فيها أي استدلال على الحكم المذكور وإنما هي نقول مجرّدة عن براهينها، وحيث أن الإمام مالك نفسه قد قال أن كل أحد يؤخذ من قوله ويردّ إلا النبي صلى الله عليه وسلم فإننا نجيز لأنفسنا ردّ كل هذه النقول غير المبرهنة.

إلا أننا لو تغاضينا عن ذلك الحقّ، ونظرنا في الأسباب التي بها يُقتَل الإنسان عند أصحاب هذه الأحكام الدموية، فإنه يوجد بينها تعارضاً واختراعاً غريباً. وهذا ما أورده:

١-من سبّ النبي صلى الله عليه وسلم قُتِل ولم يُستتَب.

٢-أو شتمه أو عابه أو تنقّصه فإنه يُقتَل وحكمه عند الأمّة القتلُ كالزنديق.

٣-مَن شتم النبي صلى الله عليه سلم قُتِل أو صُلِبَ حيّاً ولم يُستتَب والإمام مخيّر بين صلبه حيّاً أو قتله.

٤-مَن سبّ رسول الله صلى الله عليه وسلم أو شتمه أو عابه أو تنقّصه قُتِلَ مسلماً كان أو كافراً ولا يُستتاب.

٥-مَن سبّ النبي صلى الله عليه وسلم أو غيره من النبيين من مسلم أو كافر قُتل ولم يُستتب.

٦-يُقتَل على حال أسرّ ذلك أو أظهره ولا يُستتاب، لأن توبته لا تُعرَف.

٧- مَن سبّ النبي صلى الله عليه وسلم من مسلم أو كافر قُتِل ولم يُستتب.

٨-مَن قال إن رداء النبي صلى الله عليه وسلم (ويُروى: زِرّ) النبي وسخ أراد به عيبه قُتِل.

٩-أجمع العلماء على أن مَن مَن دعا على نبي من الأنبياء بالويل أو بشئ من المكروه يُقتَل بلا استتابة.

١٠-مَن قال في النبي صلى الله عليه وسلم "يتيم أبي طالب" يُقتَل.

١١- أفتى فقهاء الأندلس بقتل ابن حاتم المتفقّه الطليطلي وصلبه باستخفافه بحقّ النبيِ صلى الله عليه وسلم وتسميته إياه أثناء مناظرته باليتيم، وزعمه أن زهده لم يكن قصداً ولو قدر على الطيبات أكلها.

١٢-الكتاب والسنّة موجبان أن من قصد النبي صلى الله عليه وسلم بأذى أو نقص معرّضاً أو مُصرّحاً وإن قلّ فقتله واجب.

١٣-قال عياض: وكذلك من غمصه أو عيّره برعاية الغنم أو السهو أو النسيان أو السّحر أو ما أصابه من جرح أو أصاب بعض جيوشه أو شدّة من زمنه أو عدوّه أو بالميل إلى نسائه، فحكم هذا كلّه لمن قَصَدَ به: القتل.

ثم أقول: هذه الكلمات المنقولة يمكن تقسيمها إلى موجبة وحجّة ونتيجة.

أما النتيجة ففي الكلّ واحدة وهي العقوبة بالقتل بدون استتابة. ثم ورد في قول أن الإمام مخيّر بين القتل أو صلبه حيّاً (والظاهر أن المقصود هو صلبه حيّاً حتى يموت على الصليب، على الطريقة الرومانية في التعامل مع الخارجين على القيصر). فالظاهر أن الإمام مخيّر بين قتله بالسيف أو قتله بالصلب.

أما الموجبة فهي الواقعة التي لو حدثت لأوجبت النتيجة، وهنا يوجد اختلاف وهو اختلاف في توسيع الدائرة وتفصيلها. ومن أوسع الأقوال والذي يشمل معظم ما سواهاً هو القول (١٢) وهو عن ابن عتّاب "مفتي قرطبة وعالمها" حسب قول المحقق في الحاشية. ف {مَن} وهذه تشمل كل عاقل {قصد} وهذه فيها اشتراط القصد فما كان عن غير قصد يخرج {النبي صلى الله عليه وسلم} دون سواه {بأذى أو نقص، معرّضاً أو مصرّحاً، وإن قلّ} ولا يوجد شئ أوسع من هذا، فهذه هي الموجبة {فقتله واجب} لا تخيير فيه. وأما تفصيل معنى الأذى والنقص، والقلّة، فيريد في الأقوال الآخرى. وأقصاها ما رُوي عن مالك بن أنس (رقم ٨)، فحتى زرّ النبي ورداءه لا يجوز القول بأنه وسخ، لا أدري إن كان وسخاً فعلًا فهل أيضاً لا يجوز قول أنه وسخ ونكابر الحقيقة، لكن لابأس، المهم أن زرّ النبي معصوم أيضاً ورداء النبي مقدّس، لا يتّسخ، وإن اتّسخ فلا يجوز قول ذلك من باب العيب للنبي صلى الله عليه وسلم وإنما يجوز على ما يبدو إن كان ليس من باب عيبه وإنما من باب وصف الواقع. فإرادة العيب إذن هي الموجبة، وهذا شرح لمعنى القصد. فإرادة العيب هي سبب الحكم بالقتل، بغض النظر عن الشئ الذي تعيبه به. وأما ما أورده القاضي عياض رحمه الله (رقم ١٣) فإنه ليس أكثر من تفصيل لأشياء قد يرد فيها العيب للنبي عليه السلام، وهي كلّها أمور-وهنا الغريب-ثابتة بالنصوص الصحيحة التي يقبلها هؤلاء العلماء الذين يحكمون بهذا الحكم، ففي البخاري أن النبي تعرّض للسحر، فهل حكم البخاري القتل بالصلب؟ سيقولون: لا، لأن البخاري لم يقصد عيب النبي بذلك. حسناً، إذن ماذا أراد به؟ مدحه ! هل التعرّض للسحر أمر يدلّ عندنا على كمال أو نقص؟ إن كان يدلّ على كمال، فكيف يُعاب الشخص بالكمال. وإن كان يدلّ على نقص، فكيف نفعل بكل علماء الحديث والذين يقسمون على ويتبركون بصحيح البخاري. نعلّقهم على الصلبان. وعلى هذا القياس بقية الأمثلة التي ضربوها. ومنها ابن حاتم المذكور في (رقم ١١) رحمه الله، وتفسير لزهد النبي بأنه غير مقصود وأنه له قدر على الطيبات لأكلها، وليس هذا إلا أمر

قرءاني صحيح، فإن النبي كان يحب الحلواء والعنب والكتف والماء العذب والنساء، وهذه أمور ثابتة نعلمها جميعاً وأسرارها معلومة عند أهل الله، فالنبي لم يكن يستمتع بتعذيب نفسه ولا يرى النور في إهلاك بدنه، فإن وجد أكل وشكر وإن فقد تحمّل وصبر. حسناً، لنقل أن هذا مجرّد رأي من الأراء، وهو معتبر كما ترى، فلماذا يُقتَل ذلك المظلوم، لعنة الله على قاتليه. الحاصل أن رأي المالكية هو أن كل مَن أراد عيب النبي بشئ، حتى لو كان ذلك الشئ في النبي فعلًا، فإن مجرّد إرادة العيب توجب القتل بلا استتابة.

أما الحجّة، وما أدراك ما الحجّة. ما حجّة المالكية على هذا القول الذي ستسودّ منه وجوه حين يقوم الناس لربّ العالمين؟ تعالوا ننظر؛

- الأدلة على وجوب قتله، حسب ترتيبنا لها من العام إلى الخاص.:-

الدليل الثامن حسب تسلسل حجج فتوى السبكي عموماً إلى الآن،: **{الكتاب والسنّة}**. جوابنا: احتجاج مبهم لا يفيد. والكل يدّعي وصلًا بالكتاب والسنّة والمدار على التفصيل. ولا يوجد دليل في الكتاب والسنّة يؤيد ما ذهبوا إليه بل ندّعي نحن عكس ذلك تماماً وهو أن الأدلة كلّها تثبت عكس ما يقولونه.

الدليل التاسع: **{حكمه عند الأمّة القتل كالزنديق}**. جوابنا: هنا يستدلّ بالأمّة ككل، أي حتى العامة والنساء والصبيان والمجانين والمنافقين وكل أصحاب المذاهب وطلبة العلم وكل أحد بلا استثناء. ومن المقطوع به أن هذا باطل إذ لم يتّفق كل هؤلاء على أن قتله واجب ولا على تفاصيل موجبات القتل وعلى على عدم الاستتابة ولا على شئ من ذلك. ثم لو كان فعلًا يوجد عند من يسميهم "الأمّة" مستند من الكتاب والسنة على قتله، لما اضطر إلى قياسه على "الزنديق". بل مجرّد إجراء هذا القياس شاهد آخر على عدم وجود أي برهان بأيديهم يؤيد مطلبهم، كما رأينا من قبل أن الاحتجاج بآية الاستهزاء أو بسفك خالد بن الوليد لدم مالك بن نويرة رحمه الله، كل ذلك يدلّ على أنهم لا يملكون بيّنة من الله ورسوله. وهكذا هنا حين يقيس ذلك بالزنديق. هذا على فرض أنه يوجد تعريف محدد في الكتاب والسنة لماهية الزنديق وحدّه، بل هذه الكلمة لم ترد لا في الكتاب ولا في السنّة ! سبحان الله وكأن الله أنطقه بقياس يبطل نفسه وغرضه في آن واحد. ثم إن كان حكمه عند الأمّة القتل، والأمر متفق عليه ومفروغ منه كما يريد هؤلاء الضعفاء الذين يتهربون من البحث والاحتجاج أن يوهموا الناس، فما الحاجة لقول ذلك من الأساس والاحتجاج عليه وكتابة فتوى من مئات الصفحات لتأييده. وبعد، على فرض أن الزنديق هو الملحد بالله، فإن قياس الذي يقول عن النبي "يتيم أبي طالب" (وهو كذلك عليه السلام في أحد الاعتبارات) بمن يلحد في الله تعالى، ثم إيجاب سفك دم صاحب القول، هو قياس لا يرتكبه إلا من لا عقل ولا دين له في هذه المسألة، ونشكّ في إيمان من يستسهل الدماء كما نشكّ في إيمان من لا يسير على طريقة الأنبياء والأولياء، بل نقطع بضعفه الشديد وشبه انعدامه وعليه إيراد أدلّة عظيمة لرفع هذا الشكّ من قلوب الذين يفقهون.

الدليل العاشر: **{أجمع العلماء}**. جوابنا: المفترض هنا أن العلماء هم الذين أجمعوا، العلماء فقط من دون بقيّة الأمّة. لكن "العلماء" تشمل كل علماء المسلمين، ومن الواضح بطلان ذلك وهي دعوى العاجز. كلّما عجزوا عن شئ قالوا "أجمع العلماء". وما عهدنا العلماء إلا يختلفون في كل نقير وقطمير،

من البسملة فما دونها، أوصلوا إلى هذه المسألة التي كل الأدلة المتوفرة تدلّ على عكس ما يزعم هؤلاء وأجمعوا كلّهم من عند آخرهم، هذا أبعد من تناول القزم للنجم.

الدليل الحادي عشر: **{أفتى فقهاء الأندلس}**. جوابنا: الحقّ لا يعرف بالرجال، وقد قال الإمام مالك نفسه بأن ما يقولونه رأي و تلى مرّة "إن نظّن إلا ظنّاً وما نحن بمستيقنين" يتكلم فيها عن طريقة الفقهاء في معرفة أحكام الشرع. فإن كانت القضية رأي، فالرجال يعرفون بقوّة الرأي لا قوّة الرأي تعرف بالرجال، لا رجال الأندلس ولا غيرهم. ثم إن "فقهاء الأندلس" عبارة واسعة جدّاً، توهم أن كل فقهاء الأندلس من عند آخرهم في زمن القصّة المذكورة قد أفتوا بذلك ووافقوا عليه، ونستطيع أن نحدس بواقعية شديدة أن الحال لم يكن كذلك، إذ الاختلاف في الرأي مقطوع بوجوده في الناس. ثم لا أقلّ أن ابن حاتم وهو فقيه من فقهاء الأندلس-وإن سمّاه السبكي "المتفقه" تحقيراً له على عادتهم في تحقير كل من يخرج عن دعوى الإجماع الباطلة التي يطلقونها-فابن حاتم المقتول نفسه لاشكّ كان لا يفتي بقتل نفسه. وحين نرجع إلى كتاب الونشريسي "المعيار المعرب" الذي ذكر قصّة ابن حاتم رحمه الله نجد أنه كان "مقبول الشهادة عند قاضي طليطلة أبي زيد عبد الرحمن بن عيسى الحشا وشاهدته مراراً يزكّي الشهود" مما يدلّ على رتبة عالية في الوثاقة والصدق والاعتبار لأن مَن لم يكن هذا حاله لم يكونوا يقبلونه عادة للشهاة فضلًا عن تزكية الشهود، أي إن لم يكن في ذاته مزكّى لما قبلوا تزكيته لغيره، ولذلك على ما يبدو لم يستطع السبكي إلا أن يقول "المتفقه" عنه، ولم يستطع أن يخرجه من ساحة الفقه والاعتبار بالكلية. ويكمل الونشريسي في القصة ويذكر أن القاضي بعد أن شهد عنده "ستين شاهداً" بعبارات مرفوضة وباطلة عنده، "وشاور أبو زيد فقهاء طليطلة وكانوا حينئذ أربعة" اللورنكي والصدفي والقيسي بن سلمة "فأجمعوا على وجوب قتله بعد الإعذار إليه". ثم بعد ذلك بعثوا بهذا الجواب من أجل "أخذ أجوبة الفقهاء بكل حاضرة". مما يعني-ومن يدرس علم النفس ويفهم تضامن أصحاب الطبقة ولو لاشعوريا وخصوصاً فيما يتعلّق بموافقة الصغار على رأي الكبار-أن بقية الفقهاء كانوا إلى حدّ كبير جدّاً وبسبب عرض أجوبة الفقهاء كلّهم على كل فقيه جديد يعرضون عليه السجلات، أن كل فقيه جديد يريد أن يحكم في المسألة يحتاج لا فقط أن ينظر في المسألة بل عليه أن يغلب الضغط الاجتماعي والسياسي العام وتعريض نفسه للخروج عن تلك الطبقة ولو خروجاً غير مباشر بإظهار أنه متضامن مع "الملحد" و"الزنديق" مما يضرب سمعته عند من رضي بذلك الحكم من القاضي وإخوانه فمن دونه ممن وافق رأيهم، وكل ذلك وخصوصاً في ذلك الزمن يجعل جواب الفقهاء-الذين قيل عن كثير منهم في حبّ الدنيا ما قيل-غير مقبول على ظاهره وبسهولة. لكن يذكر الونشريسي جواب ابن عتّاب وفيه أن الفقهاء حتى من قبل زمنه اختلفوا في قضية "ملحد" آخر عن وجوب الإعذار إليه من عدم ذلك، فالقضية ليست مبتوتة من هذا الوجه وليس عليها إجماع لا فقهاء "الأندلس" فضلًا عن غيرهم من فقهاء المسلمين. ثم ذكر ابن عتّاب حكم مَن عرف حكم القاضي وفتوى الفقهاء في ابن حاتم ومع ذلك تستّر عليه فقال "وأما من أجاره وستره ومنع منه بعد المعرفة بذلك والوقوف على صحة الشهادات عليه فهو في حرج شديد ولا يحل له ذلك" واستدل على ذلك بآية مودّة من حادّ الله ورسوله وآية من يشاق الله وحديث من آوى محدثاً في المدينة المنورة واعتبر أن الحديث ينصرف إلى كل مدينة فاستعمل القياس، وكل هذه الأدلة مبنية على أن ابن حاتم فعلًا قد حاد الله ورسوله وشاق الله وأحدث حدثاً يوجب ما يذكرونه وليس على ذلك حجّة كما تقدّم، فالعكس تماماً هو الواقع والحكم الله فإن الذين حكموا عليه بهذا الباطل واعتبروا حكمهم واجتماعهم هو نفس أمر الله ورسوله قد رفعوا أنفسهم عالياً ولبسوا ثوب الزور. فالقاضي حين حكم

قضيته وخصوصاً في مسألة تميل إليها العواطف الهوجاء مثل التعرّض للنبي صلى الله عليه وسلم ستكون الكفّة الراجحة هي لما حكم به ذلك القاضي والتي ليست بالضرورة هي كفّة الشرع الإلهي ولا ما يرضاه النبي. المهم، هرب ابن حاتم من بلدة إلى بلدة حتى استقر في قرطبة حين قبضوا عليه وعاملوه معاملة مهينة جدّاً لم يعامل رسول الله بها حتى المنافقين والمشركين. والقصّة إجمالًا تولّى كبرها "المحتسبة"، وذلك في سنة ٤٥٧هـ أي بعد نهاية ملك الأمويين في الأندلس وبداية ما يعرف بملوك الطوائف، فالبلاد كانت في حالة مضطربة، وليس من الغريب في هذه الحالة كما هو الحال في كثير من الأحيان أن يخرج الخوارج والمتطرفون والذين يريدون إظهار قوّتهم بأنهم يقوون الشرع ولعله أيضاً لإظهار قوّتهم أمام العوام وأن أحكامهم حتى في الدماء تنفذ. ومن هنا هذا الهوس الشديد بابن حاتم وملاحقته وكأنه قلب الدنيا رأساً على عقب، وذلك في زمن الفتنة والاضطراب والانقسامات، فكأن كل شئ توقّف ولم تبق إلا أقوال ابن حاتم هي الهمّ الوحيد والأخير، على عادة الطغاة والسحرة في تشتيت انتباه الناس من حال مهم إلى حال آخر غير مهم ولا أولوية له من أي وجه معتبر. والله أعلم، لكن طليطلة التي أصدر فيها ذلك القاضي حكمه المشؤوم بقتل برئ من أهل الفقه والفكر، قد احتلّها الكفار فعلًا بعد سنوات من فتواه الشوهاء تلك وذلك في سنة ٤٧٨هـ، فضلًا عن بقية الأندلس كلّها التي ضاعت فلا ندري لو سألنا أولئك "الفقهاء" بعد سنوات إن كانوا قد "وأدوا" فتنة ابن حاتم وبقية أهل "البدع والفلسفة والزندقة والتصوف" في مهدها. وكذلك لا ندري إن كان القاضي وإخوانه من الفقهاء الغيورين على دين الله ورسوله وإقامة الشرع وحفظ مصالح الأمّة، قد فعلوا مثل تلك الأفعال ولاحقوا باجتهاد كل من يؤدي إلى مثل تلك الافتن، حين رأوا أن الأندلس صارت فيه أكثر من عشرين دويلة وأسرة متنازعة متطاحنة كل دويلة تشنّ الغارات على جارتها وتفرض الإتاوات وهي المكوس التي كان يقول بها الكفار قبل الإسلام. هي غاروا على الأندلس والأمة والإسلام وواجهوا الأمراء أيضاً، أم أنهم كعادتهم أكلوا الكثير وأفتوا في دماء وأعراض وعقائد الضعفاء والمستضعفين من الأفراد وتركوا الطغاة وأسرهم ليأكلوا الأمة ويلعبوا بها. يتشددون مع الضعيف ويبالغون، وأما الأمير وحاشيته فيتركون. الحاصل أنهم سعوا بهوس وتشدد عجيب وتعطش للدماء لا يعرفه من ذاق حلاوة الإيمان وعرف سماحة نبي الإسلام، وبقي ابن حاتم مسجوناً لمدّة شهرين، بعد أن أعذروه، ولم يسألوه عن توبة ولا عن خلافها، ولا حتى حققوا معه في الأقوال المنسوبة إليه وما إن كان يقصد بها العيب أم لا، وما أدلّته ولماذا قال ما قال، هذا أضعف الكفر (لا أقول أضعف الإيمان لأن القضية كلّها عندنا خارجة عن مقتضى الإيمان بالشريعة والعدل)، لكنهم لم يقوموا بأي من ذلك كلّه، وكأن دمه كان مطلوباً لذاته، وحتى بعد شهرين راحوا يلاحقونه حتى نالوا منه وطعنوه بالرمح، فقُتِلَ مظلوماً رحمه الله والله يأخذ له حقّه من خصومه في الآخرة. وأحسب أننا لو نقّرنا ونقّبنا ودققنا وكانت المصادر كافية لوجدنا سبباً فعلياً جعل هؤلاء المحتسبة يطلبون دمه، وإن كنت أرى مبدئياً أن الرغبة في إظهار القوّة في إقامة الشرع وإبراز الغيرة على الحدود والقيم هي التي تفسر ذلك، لكن لعله يوجد سبب آخر أيضاً فوق ذلك. ويذكر الونشريسي بعد ذلك قضية ملحد آخر حسب وصفه، وهو أبو الخير، وقد صلبوه لكن تأمل في التعليل "وأمر بصلبه غضباً لله ولكتابه ولرسوله ليكون شداداً لمن ذهب إلى مذهب من مذاهبه أو ثبت عليه سبب من أسبابه". دعك من الغضب لله ولرسوله، فإنه مجرّد ألفاظ يقوله أهل النفاق كالعادة، لكن السبب الحقيقي لذلك هو "ليكون شداداً" أي تخويفاً وزجراً وإرهاباً لبقية الناس، وهذا بحد ذاته يكشف عن وجود غيره من الناس لهم مثل تلك الآراء والأقوال، ومصلحة هؤلاء الطغاة ليست إلا إرهابهم فقط، إرهابهم بالقتل والصلب كالفراعنة، وهؤلاء هم

نفس الأمراء الذين فعلوا ما فعلوه في أنفسهم وفي الأمّة من مظالم لها أوّل وليس لها آخر إلا عند الله. ولو كان عندهم دليل من كتاب الله وسنة رسوله لذكروه، لكنهم ذكروه الغضب والإرهاب، أي مشاعر شخصية وغاية سياسية، وهم كذلك، يقتلون على الغضب والظن، ويحكمون للدنيا وبالدنيا وفي الدنيا ولا يفقهون إلا كما يفقه الفراعنة والطغاة في كل مكان؛ استعمل الدماء ليخاف الدهماء، والسلام. الخلاصة؛ هذه هي قصة ابن حاتم التي يريد السبكي أن يستدلّ بالفقهاء الذين أفتوا فيها ليحتجّ على فتواه، يريد أن يعتضد بالذي ظلموا وأجرموا واعتدوا بغير بيّنة ولا حقّ. وحتى تستوعب مدى ظلم وغباء الفقهاء المتسلطين في الأندلس أحياناً، أكمل قراءة ما ذكره الونشريسي-مفتخراً وقلمه لا يرجف مع الأسف- وهو أن من يسميه "أمير المؤمنين" كتب كتابان إلى وزيره يقول فيهما بالحرف "فمن خالف مذهب مالك بن أنس رحمه الله بالفتوى أو غيره وبلغني خبره أنزلت به من النكال ما يستحقّ وجعلته ثراداً. وقد أخبرت فيما رأيت من الكتب أن مذهب مالك وأصحابه أفضل المذاهب ..ففيه النجاة إن شاءالله"، وقال أيضاً أنه أمر "الحكام بالتشديد عليهم ومخالفتهم" أي على من يفتون بغير مذهب مالك "فكل من زا غ عن مذهب مالك فإنه ممن رين على قلبه وزين له سوء عمله". تأمل بالله عليك، هذا الظالم السفيه المعتدي المجرم الفخور بجرمه، إن كان يعتبر أن المسلم السنّي الذي يفتي بغير مذهب مالك بن أنس (والذي هو نفسه ما كان يأذن بهذا الانحصار في مذهبه وجبر الآخرين عليه والتنكيل والتشديد على من يفتي بخلاف رأيه) يعتبره ممن ران على قلبه وزين له سوء عمله ويستحقّ التنكيل والتشديد عليه، بل وسيجعله "ثراداً" (لم أستطع معرفة معناها، ويبدو أن ثمة خطأ لأني بحثت عنها في المعجم ولكن إجمالًا تبدو كلمة دموية ومرعبة لأنه ذكرها بعد النكال). إن كانوا يقولون مثل ذلك وبتنكيل من يفتي بغير المذهب المالكي، فهل تستغرب من صلبهم لمن يقول بشئ بعيد عن أفهامهم ومرفوض لهم. وحسبنا ذلك لردّ احتجاجه ب "فقهاء الأندلس" من أهل الظلم والتعصب هؤلاء.

الدليل الثاني عشر: {**قال القاضي عياض}.** أقول: أما القاضي عياض رحمه الله فمرّة أخرى هو رجل ولم يحتج على ما حكم به، فحكمه رأيه ولا يهمّنا رأيه من حيث هو رأيه في شئ، وإنما يهمّنا رأي الرجل إن كان كاشفاً أو دالاًّ أو مستنداً على كتاب الله وما ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم. وحيث أنه لم يذكر مستنداً ولا بيّنة، فلا يهمّنا في شئ. هذا جواب. جواب آخر، هو كلام مع القاضي عياض: كيف حالك شيخنا، كتاب الشفاء جميل جدّاً، المهم لندخل في صلب الموضوع؛ حدّثنا عن طعم التعرض للقتل والاضطهاد بسبب التعبير والكلام والاختلاف في الرأي، فإنك قد ذقته في حياتك من حيث اتهامك باليهودية أو لرفضك تأليف كتاب على حسب مطالب من بيدهم السلطة والأسلحة. ولن أقول لك أكثر من ذلك، ولن أحزن عليك، لأن الذي يأمر بسفك دم من يقول ما يكره، لن نحزن على سفك دمه لأنه رفض أن يقول ما يكره. من أجبر فوقع عليه الإجبار فدمه جُبار.

هذه خلاصة الأدلة. وهي كما ترى، كلّها إما استدلال مبهم بالكتاب والسنة، وإما ذكر للرجال. لا يوجد بيّنة واحدة من كتاب أو سنّة.

-الأدلة على صلبه حيّاً: لا توجد.

-الأدلة على تخيير الإمام بين قتله وصلبه حيّاً: لا توجد.

-الأدلة على قتله أو صلبه بدون استتابة، أي الأدلة على عدم الاستتابة: قول واحد لأصبغ بن الفرج وهو **{لأن توبته لا تُعرَف}**. أقول: إذن تبرير عدم استتابته ليست دليلًا من كتاب أو سنة. بل هو تعليل أخرجه أصبغ من موضع خاص من بدنه لا أريد ذكره، وهو أن "توبته لا تعرف"، أي لأننا لو أخذنا المتهم بالإلحاد وقلنا له "هل تتوب عن شتم النبي" مثلًا، فحينها قد يقول لنا "نعم تبت وأستغفر الله"، ولن نستطيع أن نشقّ عن قلبه ونعلم إن كان صادقاً في ذلك، وبالتأكيد لا نستطيع أن نصبر عليه ونرى إن حسنت توبته لأننا نريد شرب الدماء اليوم وقد وجدنا منفذاً لحاجتنا، بالتالي نُقدم على قتله بسهولة بحجّة أننا لا نعلم الغيب وما في السرائر، ونعم حتى لو كانت الظواهر توجب تركه لأنه أظهر التوبة، لكن نحن لا نريد لا سرائر ولا ظواهر، نريد سفك دمه وكفى. هكذا نستطيع أن نفهم العقلية الإسلامية الفقهية الفذّة لأصبغ بن الفرج -صبغه الله بالقطران ولا فرّج عنه كربه. أين في شرع الله أيها الفاسق الظالم أن التوبة لا تُقبَل من متكلم بشئ بل حتى لو كان مشركاً أصلياً في معركة ونطق بالتوبة أو بالشهادة اتقاءاً للسيف حتى في رأي تسعة أعشار العقلاء في العالَم، أين في الشرع أن توبة هذا لا تُقبَل وكلمته تُرَد بحجّة أن "توبته لا تُعرَف"؟! ثم إن هذا التعليل بحد ذاته يكشف عن عدم وجود دليل من قول الله ورسوله يدلّ على عدم قبول توبته. وهذا كلّه من مالكية يفتخرون بأنهم يتبعون النصّ لا الرأي.

كل ما مضى في طرف، والقائل بالحكم رقم (٩) في طرف. إذ حكم بأن "من دعا على نبي من الأنبياء بالويل أو بشئ من المكروه يُقتَل بلا استتابة". فيا سبحان الله، حتى الدعاء الذي هو أمر بين العبد وربّه يجعلون له حكماً دموياً، ماذا، هل تخشون أن يستجيب الله الدعاء فينزل الويل بالنبي مثلًا. أنا لا أفهم أي دين وأي فقه وأي عقل عند هؤلاء. رجل يدعو الله، ما شأنكم أنتم يا لعنكم الله. ما شأن أحكام السيف في الدعاء والصلاة. أين في الكتاب والسنة ذلك. يقول "أجمع العلماء"، بل أجمع السفهاء ومَن قبّحه الله وأبعده. حتى الكلمة بين العبد وربّه يريدون إدخالها في القانون وترتيب العقوبات ،وأي عقوبات،ثاني أقصى عقوبة وهي القتل، أما لو قلنا بأنهم يجيزون القتل بالصلب، أي التعذيب والقتل والتشهير، فحينها تكون أقصى عقوبة ممكنة على الإطلاق.

خلاصة رأي المالكية إذن: الكلمة بين العبد والعبد لها قانون، والكلمة بين العبد والربّ لها قانون. وقد تكون العقوبة القتل أو الصلب حيّاً على بعض الكلمات، والقتل يتم حتى على النيّة والقصد الذي في القلب مهما كانت الكلمة في ظاهرها سليمة من حيث الوقائع. فحتى النيّة والقصد له قانون، وقد نقتلك بسبب نيّتك وقصدك وإرادتك. نقتلك على التلميح والتريح. نقتلك على أقلّ نوع تذكره من بعض الكلمات. نقتلك حتى لو دعوت الله أحياناً. ولا يوجد مثل هذا التوسّع في تقنين البيان. فالمالكية أسوأ شئ على الحياة الإنسانية. وقد فتحوا بتلك السوابق والأفكار كل الأبواب الجهنّمية. فأيها المالكية، إن كان هذا لا يزال رأيكم، فأبشروا، ستقابلون مالك وتسمعون "إنكم ماكثون". "وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون".

...-...

بداية أدلة المذهب الحنبلي.

١- الدليل الثالث عشر: **{وقال أحمد بن حنبل في رواية عبد الله "من شتم النبي قُتِلَ، وذلك أنه إذا شتم فقد ارتدّ عن الإسلام، ولا يشتم مسلمُ النبي صلى الله عليه وسلم}**. أقول: هذا ليس كلام أحمد مباشرة وإنما رواية ابنه، ولا قول أحمد بذاته ولا قول ابنه حجّة لمجرّد قوله كما هو معلوم.

ولذلك في هذه الرواية من حسن الحظّ استدلالًا، والاستدلال يكشف أنه لا يوجد دليل في الكتاب والسنّة على الحكم بقتل من يشتم النبي، لأن الاستدلال جاء بصيغة مركّبة وهو من الرأي، ومن الغريب أن نجد الحنابلة يقولون بالرأي بينما النصوص موجودة في المسألة، وأي رأي، رأي ضعيف وتركيب فاسد. وصورته هكذا {وذلك أنه إذا شتم فقد ارتدّ عن الإسلام، ولا يشتم مسلم النبي}. فالحجّة من جملتين، الثانية تنقض الأولى ! والأولى منقوضة بذاتها.

أما نقض الأولى {إذا شتم فقد ارتدّ عن الإسلام} فتدل على أنه لا يوجد عند هؤلاء المشرّعين نصّ من قال الله وقال رسول الله مباشرة على المسألة، ولذلك أدخل الشاتم تحت حكم المرتدّ الذي عندهم فيه حكم-حسب الشائع طبعاً من قبيل رواية "من بدّل دينه فاقتلوه". فحكم الشاتم إذن مجهول، وحكم المرتدّ معلوم، فقاسوا الشاتم على المرتدّ. يكفيك في الدلالة على عدم امتلاك هؤلاء الحكام لبيّنة من الله ورسوله أن رأس الحنابلة قد اضطرّ إلى استعمال القياس لإثبات المطلب، فلم يكفه أكثر من ستّة آلاف آية في كتاب الله، ولا ٤٠ ألف حديث من سنّة رسول الله التي جمعها في مسنده ليقول في المسألة بحجّة ثابتة، حتى احتاج إلى القياس، وأي قياس.

أما نقض الثانية {ولا يشتم مسلم النبي} فإنها تنقض الأولى. لأن مفهوم الردّة يفترض الدخول في الإسلام ثم الارتداد عنه، وهذا معنى "ردّة". لكن هنا يقرر ابن حنبل {ولا يشتم مسلم النبي} فنفى وصف الإسلام عن كل شاتم للنبي، بالتالي على التحقيق هو لم يدخل في الإسلام أو إن وصف الشاتم بأنه "مرتد" عن الإسلام لا يصحّ لأن الردّة لا تصح إلا ممن ثبت إسلامه، والشاتم ليس بمسلم فلا يمكن أن يرتدّ. فإن قلت: قد أسلم ثم شتم فصار مرتدّاً. قلنا: إسلامه الأوّل لا وزن له إذن، والحكم بالتحقيق يقتضي أن لا نعتبره مسلماً من الأساس إذا رأيناه قد شتم النبي لأن المسلم لا يشتم النبي. هذه مشكلة. مشكلة أخرى، أن ما يعتبره البعض شتماً قد يعتبره البعض واقعاً أو تأييداً أو حتى من اتباع النبي بمعنى الإنصاف ووصف الأمور على ما هي عليه، فالبعض يرى أن وصف النبي بالسهو في الصلاة ليس فقط شتماً له بل هو كفر به، بينما البعض الآخر من العلماء والمحققين أيضاً يرى أن عدم وصف النبي بالسهو في الصلاة هو من القول على النبي بغير حق وأوّل درجات الغلو فهو إذن نوع من الشتم الذي يعني القول على الذات بغير ما فيها مما ينقض قدرها ورفع الكائن فوق قدره مثل وضعه دون قدره. فبعض العلماء يرى أ شتماً، بينما يراه البعض الآخر مدحاً وإنصافاً، فإن قلنا بأن الشاتم مرتدّ والمرتدّ يُقتَل، فإن تطبيق ذلك حقّ التطبيق والذهاب إلى نهايته المنطقية الضرورية يوجب على كل فرقة من العلماء أن تسعى لكسب السلطة حتى تنكّل بخصومها من العلماء فضلًا عن العامّة وتسعى في استتابتهم أو قتلهم، هذا على القول بجواز الاستتابة. فإذن هو من بغي بعضهم على بعض، وإذاقة بعضهم بأس بعض، والعياذ بالله. بينما لو أخرجنا قضية الكلام من دائرة التقنين من الأساس، كما هو المفترض وعليه أدلّة كثيرة جدّاً من الكتاب والسنّة، فإن مثل ذلك البغي والعدوان والشؤم لن يحلّ على الأمّة بفضل الله.

يكفينا في ردّ حجّة الحنابلة هنا أن استعمالهم القياس دليل على عدم وجود نصّ في المسألة. وهذا شاهد آخر في القضية، وإنما هو قول بعض الناس بآرائهم وأهوائهم في دين الله.

٢-الدليل الرابع عشر: **{وقال في رواية حنبل "كل من شتم النبي صلى الله عليه وسلم أو تنقّصه مسلماً كان أو كافراً فعليه القتل، وأرى أن يُقتَل ولا يُستتاب}.** أقول: إدخال الكافر أيضاً يزيد من إبطال التمسّك بقياسهم الشتم على الردّة، لأن الكافر من المعلوم أنه لا يمكن أن يرتدّ.

هذا أوّلًا. ثانياً كون الكافر لا يُقتَل بمجرّد كفره، دليل على أن الكافر في مذهب ابن حنبل لا يُقتَل لأنه كافر ولمجرّد كفره، هذا استطراد سريع لكنه مفيد فتأمله. ثالثاً لم تذكر هذه الرواية حجّة على القتل، لكن ذكرت عدم الاستتابة والدليل على عدم الاستتابة هو {وأرى} ! إذن هو التصريح بالرأي مرّة أخرى. وحين يستعمل ابن حنبل "أرى" بدلًا من قال الله وقال رسول الله، فتعلم حينها أنه لا يوجد عنده شئ من ذلك يثبت دعواه حقّاً، وهذا بحدّ ذاته قرينة على بطلان كل استدلال بكل رواية عن الرسول وثقات أصحابه في الباب، وهو يؤكد ما سبق أن قررناه. فابن حنبل استعمل القياس لإثبات الحكم بالقتل، كما في الدليل السابق، واستعمل دعوى الرأي المجرّد لإثبات عدم الاستتابة وهو الرأي الذي لم يظهر فيه حتى سبب رؤيته ما رأى وكأن مجرّد رؤيته كافية لإثبات حكمه في شرع الله. الحاصل رأي في الحكم بالقتل، ورأي في الحكم بالاستتابة. فهو قول بالرأي، مع الإعراض التام عن ما ورد في كتاب الله وسنّة رسوله صلى الله عليه وسلم.

٣-الدليل الخامس عشر: **{وقال عبد الله بن أحمد: سألت أبي عمّن شتم النبي صلى الله عليه وسلم يُستتاب؟ قال: قد وجب عليه القتل ولا يُستتاب؛ خالد بن الوليد قتل رجلاً شتم النبي صلى الله عليه وسلم ولم يستتبه}.** أقول: رجعنا إلى الاستدلال بقصّة خالد بن الوليد. لن نعيد ما سبق أن ذكرناه. لكن نود أن ننبه على خطورة اتخاذ بعض الناس كأمثال في دين الله وأفعالهم كأنها حجج على شرع الله، كيفما اتفق. لاحظ هنا أن بعض الناس وعلى ممر القرون سيتم قتلهم وعدم استتابتهم لا لشئ إلا لأن خالد بن الوليد قتل رجلًا مسلماً ونزا على امرأته قبل أربعة عشر قرناً ! هل تفهمون الآن خطورة اتخاذ غير رسول الله وأولياء الله المعصومين كأسوة وحجّة. ثم استدلال أحمد بقصّة خالد بن الوليد دليل على أنه ليس بيده لا حجة عن الله ولا عن رسول الله. فليذهبوا هم مع شرع خالد بن الوليد، ونحن نذهب مع شرع رسول الله. ثم الأهم من كل ما سبق، لا يوجد حجّة في كتاب أو سنة بل ولا حتى عن خالد بن الوليد أن خالد بن الوليد هو حجّة في شرع الله وأن أفعاله مصدر أصيل من مصادر التشريع الإسلامي. هل ادعى خالد بن الوليد في يوم من الأيام أن أفعاله حجّة في شرع الله؟! سبحان الله، أظنّه لو قيل له ذلك لاستحى منه أو لاستغرب من عقل من يقول به. وأما إن قلتم أن كل من كان من "الصحابة" لو فعل شيئاً ففعله حجّة كيفما كان، فمن الواضح أن مثل هذا القول يستحيل الأخذ به، لأن ذلك يعني أن شتم الصحابة جائز إذ بعض الصحابة شتم بعض الصحابة، وقتل الصحابة جائز إذ بعض الصحابة قتل الصحابة، بل شتم رسول الله جائز لأن النبي قال عن أحد الرجال أنه من أصحابه وهو الخارجي المعروف ومع ذلك لم يقتله ولا يعتبره مرتدّاً وذلك الرجل صحابي والنبي سمّاه من أصحابه بالنصّ الصحيح الصريح، وليس عندنا نصّ واحد عن رسول الله يسمي فيه خالد بن الوليد بأنه واحد من أصحابه. ثم إن قلتم: سماه الرسول "سيف الله المسلول". قلنا: على فرض التسليم بذلك، فإن النبي ما قال عنه "قلم الله النازل" أو "كتاب الله المنشور" أو "حجّة الله في شرعه"، هذا وجه، والوجه الآخر الأقوى والأهم أن سيف الله المسلول لا تعني أن كل من يسلّ سيفه عليه يكون قد سلّه عليه بحقّ، بدليل أن النبي نهاه عن سلّ سيفه بالباطل في فتح مكّة فضلًا عمّا فعله مع أعداءه في الجاهلية من قتل بغير حقّ وتبرأ النبي من أثر سيف خالد، وبدليل أن لا أبا بكر ولا عمر قد احتجّا لفعل خالد في حقّ مالك بن نويرة رحمه الله بأنه حقّ كيفما اتفق بل انتقده عمر كما هو معلوم ثم حدث ما حدث ولو كان عن الرسول نصّ يجعل سيف خالد معصوماً عن الخطأ لما انتقده أحد ولا أشار لذلك، فضلًا عن انتقاد أخو مالك بن نويرة

لذلك وهو صحابي مسلم. فانظر من حيث شئت، لا يوجد في فعل سيف خالد أي حجّة في شرع الله وأحكامه الباقية العامّة. هذا أقلّ ما يقال.

٤-الدليل السادس عشر: **{وهكذا قال أصحاب أحمد: إن مَن سبّ الله كفر، سواء أكان مازحاً أم جاداً، للآية التي استدلّ بها الشافعي}.** أقول: ليس في هذا القول لأصحاب أحمد حكم بقتله. لأنهم اقتصروا على ذلك أنه يكفر، وفعلًا قد سمّاه الله كفراً "لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم". وليس في الآية ولا في قول الشافعي أكثر من وصفه بأنه كافر. أما ما هو نوع هذا الكفر، فمن المعلوم في القرآن والسنّة وأقوال الصحابة والمحققين من العلماء أنه يوجد كفر دون كفر، ويوجد أنواع متعددة من الكفر، ومن المقطوع به أن ليس كلما أطلق الشرع لفظة كفر كان المعنى الكفر المخرج من الملّة الذي يستحقّ صاحبه القتل حسب قولهم، ولا حتى أنتم يا أصحاب الحكم بالقتل ترون ذلك. لأن النبي قال "لا ترجعوا بعدي كفّارًا يضرب بعضكم رقاب بعض"، ومن المعلوم أنه حدثت بين بعض "العشرة المبشرين بالجنة" حسب عقيدتكم حروب وضرب بعضهم رقاب بعض بجيوشهم وتحاربوا، لكنكم لا تحكمون بالكفر المخرج عن الملّة على أحد من هؤلاء. والموارد التي ذُكِرَ فيها الكفر بأكثر من معنى للكفر كثيرة جداً. وليس في الآية التي استدل بها الشافعي تحديد لمعنى الكفر كما يقولونه. بل إن كانوا يقصدون أنه يوجد كفر يخرج من الملة ويستحقّ صاحبه القتل، فإنه من المقطوع به أن الآية التي استدل بها الشافعي لا تقصد هذا الكفر، لأنه كما مرّ معنا تلك الآية لا في منطوقها ولا مفهومها ولا في أسباب نزولها ولا فهم العلماء المحققين لها يوجد أي ذكر لقتل الذين استهزؤوا بالله وآياته ورسوله. فإذن لا قول أصحاب أحمد في نفسه، ولا رجوعهم على استدلال الشافعي، ولا النظر في الآية التي استدل بها الشافعي، يوجد أي حجّية لهم ولا للسبكي. فلا هم ولا الشافعي صرّحوا بالحكم بقتله، وإن كانوا يقصدونه فإن الآية التي يرجعون لها لا تسعفهم بل تناقض غايتهم وتنقضه نقضاً تامّاً باتّاً لا مخرج منه. وكفى بالمرء سفهاً الاستدلال بتلك الآية على مثل ذلك الحكم.

٥-الدليل السابع عشر: **{وقال أبو يعلى من الحنابلة: مَن سبّ الله أو سب رسوله فإنه يكفر، سواء استحلّ سبّه أم لم يستحلّه. فإن قال "لم أستحلّ ذلك" لم يُقبَل منه في ظاهر الحكم، رواية واحدة، وكان مرتداً. قال: وليس كالقاتل والشارب والسارق إذا قال "أنا غير مستحلّ" حيثُ يُصدَّق لأن له غرضاً في فعل هذه الأشياء مع التحريم وهو اللذة. قال:وإذا حكمنا بكفره فإنما نحكم به في الظاهر، فأمّا في الباطن فإن كان صادقاً فيما قال فهو مسلم كما في الزنديق}.** أقول: أوّلًا ليس في كل هذه اللجلجة التي ذكرها أبو يعلى الحنبلي الذي يفترض أن لا يلجلج ويقيس ولكن يأتي بالنصوص فيما فيه نصّ، أي حجّة. أوّلًا لأنه لم يذكر آية أو حديثاً صحيحاً. ثانياً أنه رأيه الخاص وتحليله الشخصي، ونحن نترك له مواجهة الله بهذه الآراء الدموية التي لا تصدر عن شخص عرف الورع وحرمة الدماء عند الله.

ثالثاً حتى قياس هذا الحنبلي لا يستقيم وتحليله تحليل سقيم، بيان ذلك؛ أنه بنى الحكم بالردّة على فكرة الاستحلال. فكأن الذي يسبّ ولا يستحلّ لو ثبت أنه لا يستحلّ وظهر ذلك، لا يُحكَم بردته بل يكون كشارب الخمر، بالتالي ليس مجرّد السب يقتضي الحكم بردّته، وهذا أمر حسن ونقطة إيجابية في صالح مذهبنا نحن لا مذهبهم هم. ولو تأملنا في فكرة الاستحلال، نجده يبني التصديق والتكذيب على فكرة اللذة، أي بما أننا لا نملك شقّ قلب الساب لله ورسوله ومعرفة إن كان مستحلاًّ للسبّ أم لا، فإننا

نضطر إلى الأخذ بالقرائن الظاهرة لنا. والقرينة عند هذا الحنبلي هي وجود اللذة. فحيث توجد اللذة في الفعل، فإنه يُصدَّق بأنه فعل ذلك لأنه يجد لذّة وإن كان لا يستحلّ الأفعال الجالبة للذة، أي كأن شهوته غلبت عقله وهو أمر متوقّع من البشر عادة، بالتالي نصدّقه. لكن في حال لم توجد لذّة-وهنا مربط الفرس-فإن صدور الفعل لا يمكن إلا أن يكون بسبب الاعتقاد به وقبول مضمونه لذاته، أي أن العقل هو الذي يعمل حقّاً والقلب يقصد ذلك الأمر، لأن الفعل نشأ عن العقل الخالص المجرّد عن الشهوة (ولا تسألني كيف جاز عنده اعتقاد أن سب الله ورسوله يكون ناشئاً عن مثل ذلك العقل الخالص المجرّد عن الشهوة واللذة، اسأل الحنابلة)، فإن الواجب هو عدم تصديق دعواه بعدم الاستحلال. فالاستحلال إذن ينشأ من العقل الخالص، بينما الفعل قد ينشأ من العقل وقد ينشأ من الشهوة. فمدار الأمر على التصديق هو وجود اللذّة في الفعل من عدمها. والسبّ ليست قضية مادية كشرب الخمر مثلًا، بل هو كلام، والكلام عبارة عن القلب، فهو أقرب للتجريد من الأفعال الجسدية كالزنا والسرقة (أو القتل عند أبي يعلى). هذه خلاصة رأيه. والآن ما قيمة هذا الرأي؟ أقل ما يقال أنه تحليل شخصي وليس شرعاً لله تعالى، ولو أردنا ارتكاب مثل هذه التحليلات لاستباحة دماء الناس فإن عندنا الكثير منها وأوّل من سنبيح دمائهم هم أصحاب تلك الآراء الدموية. ثم أبو يعلى يقول {من سبّ الله أو سب رسوله فإنه يكفر سواء استحل سبّه أم لم يستحلّه} وليس المقصود بذلك أنه لا يفرّق بين الاستحلال من عدمه مطلقاً، وإلا لما ذكر التفصيل بعد ذلك وبرر عدم قبول دعوى عدم الاستحلال، أي أنه لا يفرّق بين المستحل من عدمه لأنه لا يستطيع-حسب رأيه-معرفة الصادق من الكاذب في ذلك، فألحق الجميع بالكاذبين، وهنا خطأ آخر فادح. أي أنه حين اشتبه عليه الأمر، ولم يستطع معرفة الصادق من مدّعي الاستحلال من الكاذبين، لم يقس أمرهم على أولئك الذين تُقبَل دعواهم في عدم الاستحلال، كلّا ولم يفعل ذلك وهم يميلون إلى سفك دمه، بل إنه مال إلى جانب التكذيب، فبدلًا من درء الحدود بالشبهات كما أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم (هذا في حدود الله الثابتة المقطوع بها، فما بالك بما ليس من الحدود من الأساس !)، فإنه قرر إقامة العقوبة مع وجود الشبهة، لماذا؟ بسبب تحليله السخيف عن اللذة ووجودها من عدمها. والدليل على أن قرينة وجود اللذة ليست قاطعة ولا تجعل القلب يطمئن للحكم، أن أبا يعلى نفسه قال بعد ذلك {وإذا حكمنا بكفره فإنما نحكم به في الظاهر، فأما في الباطن فإن كان صادقاً فيما قال فهو مسلمٌ كما في الزنديق}. وهذا يعني أن الذي يسبّ الله ورسوله قد يبقى مسلماً عندهم، وهذه نقطة أخرى في صالح ما ذهبنا إليه، وهم يحتملون صدقه. فلو كانت القرينة قويّة فعلًا لما احتمل صدقه "في الباطن". ثم حتى بعد تحليل الاستحلال واللذة هذا، فإنما انتهى به الأمر إلى القياس، أي جعل الساب لله ورسوله كالمرتدّ لقوله {وكان مرتدّاً}. بالتالي ليس في المسألة نصّ، ولا نقول نصّ صحيح وصريح، بل ولا حتى نصّ من الأساس، حسب اعتقادهم على الأقل. وبعد، فإننا نردّ على عدم وجود اللذة ونقول: بل توجد لذّة دفعت الساب للسبّ، وكما أنك تفهم أن القاتل يجد لذّة في القتل والسارق يجد لذة في السرقة، فافهم كذلك أن السابّ والمتكلم يجد لذّة في كلامه وإلا لما فعل ذلك، فإن هذا مبدأ عام في النفس الإنسانية، وكما أنك تأخذ باللذة البدنية فخذ كذلك باللذة النفسانية، وليست هذه بأولى من تلك بالاعتبار، فإن لذة القتل نفسانية والقاتل لا يأكل من بدن المقتول ولا يأخذ ماله بالضرورة وإنما يقتله لغاية في نفسه، وكذلك في السبّ توجد لذّة ولابدّ، هذا مع تسليم حدّ السبّ وماهيته حسب تعريفكم. ومن وجه آخر، قد يسبّ من باب إيصال فكرة أو معلومة للناس بطريقة ما، كما روي عن أحد المشايخ الذي قال "ربكم تحت قدمي" وإنما قصد أن المال تحت قدمه والمال معبودكم، لكنه لم يشرح ذلك لهم حتى عرفوه لاحقاً. وكذلك قد

يكون لبعض الناس غاية شريفة من إطلاق عبارات ظاهرها السبّ والانتقاص ولكن حقيقتها وغايته منها التعليم والإرشاد للعوام أو الخواص. وقد كان رسول الله نفسه يسبّ آلهة قومه ويشتم أباءهم الذين هم بمثابة الرسل لهم في الهداية والقيمة والأسوة الحسنة، فلو كانوا يقتلون على السبّ لما بقي رسول الله بيننا، وحين مالوا لقتله بسبب ذلك وغيره كانوا من الظالمين عند الله وعند أهل العدل، فما بالكم تتشبهون بأهل الجاهلية والحكم بأحكامهم وعلى طريقتهم. أبو يعلى قال {حيث يُصدَّق لأن له غرضاً في فعل هذه الأشياء مع التحريم وهو اللذة} وهذا يعني أن الغرض أعمّ من أن يكون اللذة بالمعنى السفلي لها. فإن كان للإنسان غرض في فعله، فيجب تصديقه في دعواه عدم الاستحلال، أيا كان الغرض، وأحد هذه الأغراض هو اللذة. ومن المعلوم أن بعض الناس قد يسبّ لأن غرضه إثارة الفكر، أو إشعار بعض الغلاة الذين يسبون الآخرين كيف يشعر أولئك حين يسمعو سبّهم وسبّ عقائدهم ورموزهم، وقد يكون التضامن مع الذين يتعرّضون للسبّ من الغلاة أو غيرهم، وقد وقد من الأغراض الحقيقية والشائعة والنبيلة. فبما أن الغرض ثابت، أو لابد من وجوده، أو يحتمل بدرجة كبيرة وجوده، فإن دعوى عدم الاستحلال لابد من قبولها أيضاً في حقّ هؤلاء. فحتى لو بنينا على فكرة الاستحلال والغرض فقدمات الحنبلي لا توصل إلى نتيجته.

٦-الدليل الثامن عشر: **{وذكر أبو يعلى عن بعض الفقهاء: إن كان مستحلاًّ كفر، وإن لم يكن مستحلاًّ فَسَق، ولم يكفر كسابّ الصحابة}.** أقول: سابّ الصحابة لا يمكن أن يكون لا كافراً ولا فاسقاً حسب عقيدة هؤلاء، لأن بعض الصحابة سبّ البعض الآخر، وبعض الأئمة اللاحقين قد انتقص وسبّ بعض من يعتبرهم البعض من الصحابة العدول وليس كذلك عنده، والرسول نفسه قد انتقص أشد الانتقاص رجلًا سمّاه من أصحابه وهو الخارجي المعروف، فإن أخذنا بفكرتهم بأن منتقص الصحابة يعتبر كافراً أو فاسقاً لزم عنه بالضرورة كفر وفسق أئمة وصحابة والرس...استغفر الله. هذا أوّلًا. ثانياً الرواية عن "بعض الفقهاء" المبهمين هكذا لا حجّية فيها، فإن كان قد سمّاه فليس فيها حجّية بذاتها فكيف وقد أبهمه. ثالثاً ليس في هذه الرواية عن ذلك الفقيه المبهم أي دليل مقرون بها لننظر فيه، وإنما هو رأي شخصي ندعه له. رابعاً الرواية لا ترفض دعوى عدم الاستحلال، ولا تجعل أي معيار لفرض دعواه بعدم الاستحلال، فكأنها تقبل الدعوى حسب ظاهرها، بالتالي هذه الرواية التي نقلها أبو يعلى عن بعض الفقهاء تنقض تحليل أبي يعلى السابق وقياسه ورأيه في تكذيب بعض مدّعي عدم الاستحلال. فليس في المسألة نصّ عندهم، وفيها خلاف في الرأي، والأولى رفض كل ذلك من كل وجه كما تبيّن لنا، سواء رأي أبو يعلى أو رأي الفقيه المبهم الذي روى عنه قوله.

٧-الدليل التاسع عشر: **{وهذا نظير ما يُحكى أن بعض الفقهاء من أهل العراق أفتى هارون الرشيد فيمنّ سبّ النبي صلى الله عليه وسلم أن يُجلَد، حتى أنكر ذلك مالكٌ رضي الله عنه وردّ هذه الفتيا}.**

قال المحقق: نقله القاضي عياض في "الشفا"..وقال "هذه الحكاية رواها غير واحدٍ من أصحاب مناقب مالك ومؤلفي أخباره وغيرهم".

أقول: بما أن الشيخ السبكي استدلّ بالحكاية فسنقبلها مبدئياً للاحتجاج عليه، فإذا نظرنا إلى كونها قد نُقِلَت بكثرة وهي ثابتة النسبة لمالك بن أنس رحمه الله، فحينها الحكاية مقبولة ويحقّ لنا استنباط الأمور منها. وأوّل ما نستنبطه من نصّها هو أنه حتى زمن دولة هارون العبّاسي والتي امتدّت من ١٧٠هـ إلى

١٩٣هـ، أي نهاية القرن الثاني الهجري، لم يكن ثمّة إجماع من {الفقهاء} المسلمين على حكم سابّ النبي فضلًا عن أن يكون ذلك الحكم المجمع عليه بزعمهم هو القتل. والإجماع غير متحقق ليس فقط بين كل المسلمين والأمّة، ولا حتى كل فقهاء المذاهب الإسلامية، ولا حتى كل فقهاء المذهب السنّي عموماً قد أجمعوا على ذلك وهو مذهب هارون العبّاسي بل حتى كبارهم لم يجمعوا على ذلك إذ لا يستشير "أمير المؤمنين" صغار الفقهاء. فاستشارة هارون لفقيه- وهو فقيه بنصّ السبكي {بعض الفقهاء..أفتى هارون}- وإفتائه بجلد مَن يسبّ النبي، دليل على أنه حتى نهاية القرن الثاني الهجري لم يكن ثمّة إجماع على قتل سابّ النبي، وهذا كاف لنقض دعوى الإجماع حتى على هذا المستوى وبعد التنزّل والمبالغة في المسايرة في المحاورة.

الاستنباط الثاني هو شاهد آخر من ضمن الشواهد الكثيرة على أنه لا يوجد نصّ في الشريعة يعاقب سابّ النبي صلى الله عليه وسلم، كما يوجد مثلًا بالنسبة للزاني أو للسارق أو للقاتل أو للقاذف المحصنات المفتقد للبيّنات. ولو كان ثمّة نصّ مثل ذلك لأخرجوه، ولما اختلف مالك بن أنس مع الفقيه المفتي أميرَ العبّاسيين على نوعية الحكم من حيث ذاته.

الثالث هو أن إنكار مالك لتلك الفتيا وردّها، بالرغم من صدورها من فقيه ومفتي من الكبار، يرفع عن كل مالكي الحرج-إن كان ثمّة حرج-في ردّ فتيا كل فقيه يفتي بأي فتوى، لا أقلّ من حيث المبدأ. أي أن المبدأ هو: يجوز للفقيه ردّ فتوى الفقيه، أيّاً كان.

ثم نحن لا نوافق حتى على الحكم بجلد السابّ لأي أحد وأي شيء، باستثناء قضية القاذف التي ذكرناها في محلّها وفصّلنا فيها وبيّنا أنها تؤكد وجود القاعدة ولا تنقضها وبيّنا هناك المسألة تفصيلاً فلا نعيد. فحتى ما أفتى به فقيه هارون مرفوض، فكما أن مالك ردّ فتواه وهو ردّ فتوى مالك ضمناً فنحن نردّ الحكمين وكل ما يشبههما. ولا نفعل ذلك لأننا نقارن بين شخصنا وشخص مالك مثلًا، ولكن نقارن بين الأحكام والبيّنات التي أمرنا الله بطلبها واتباعها. وإن كان مالك لا يخشى ولا يتورع عن ردّ فتوى فقيه العراق الذي اجتهد وأفتى، فلا ينبغي لأحد أن يخشى ويتورع عن ردّ فتوى مالك أو غيره إن اجتهد وصدق النيّة بينه وبين ربّه.

وأما قول السبكي {وهذا نظير ما يُحكى} أي أن ما ذكره أبو يعلى الحنبلي في الفقرة السابقة وعزاه إلى بعض الفقهاء هو نظير لهذه الحكاية التي أوردها السبكي هنا عن فقيه العراق. فإن كنّا نجهل شخص الفقيه الذي عزا إليه أبو يعلى القول بعد كفر السابّ بل تفسيقه، لكن يُحتَمَل أن يكون فقيهاً معاصراً لأبي يعلى أو من عصر سابق. فإن احتملنا أنه معاصر لأبي يعلى، فهذا يدلّ على أن الاختلاف في حكم السابّ لم يزل مستمراً حتى زمن أبي يعلى وهو من نهاية القرن الرابع إلى أواسط القرن الخامس الهجرى. فالمسألة ليست بديهية مقطوع بها لم يختلف فيها أحد "من الأمّة" (حسب خرافات البعض). بل فقهاء المذهب السنّي عموماً قد اختلفوا، وكبارهم أيضاً حتى ذلك الوقت، وحتى لو وُجد شخص واحد يكسر الإجماع لكفى. فالتحصّن وراء دعوى الإجماع لا يفيد، فاخرجوا من هذه الحصون وتعالوا لنتجادل بحريّة ومباشرة.

فالسبكي هنا يريد أن يستدلّ بردّ مالك لفتوى ذلك الفقيه، ولا يوجد في الحكاية أي دليل ذكره الفقيه أو ذكره مالك، وإنما هو كلام عن أشخاص ورجال. ومالك رحمه الله ليس حجّة بذاته، ولم يكن يرى نفسه كذلك فضلًا عن أن تثبت مشروعية تلك الرؤية لو افترضنا أنه يرى نفسه كذلك. الحاصل هذا الدليل لا ينفع السبكي بل فيه ما يعكس مطلبه كما رأينا.

٨-الدليل العشرون: **{وهذا نظير ما حكاه ابن حزم، وقد ذكر القاضي عياض بعد أن ردّه هذه الحكاية عن بعض فقهاء العراق والخلاف الذي أشار إليه ابن حزم بما نقله من الإجماع عن غير واحد، حَمَلَ الحكاية على أن أولئك لم يكونوا ممن شُهِرَ بالعلم أو لم يكونوا ممن يوثق بفتواه لميل الهوى به أو أن الفتيا كانت في كلمة اختُلِفَ في كونها سباً أو كانت فيمن تاب.}**

أقول: فالسبكي يقول أن ابن حزم روى تلك الحكاية واستدلّ بها، لكنه يردّ استدلال ابن حزم بها بشئ ذكره القاضي عياض رحمه الله. وما نقله عن قاضي عياض هو تجسّد كامل للهذيان الذي يُسمّى "الإجماع" كما يستعمله هؤلاء الفقهاء عادة. وخلاصة طريقتهم هي هذه: احملها على أي وجه، واذكر أكبر عدد ممكن من الوجوه، ولا تراعي حتى التناسق بين الاحتمالات التي تذكرها وبين الوقائع الثابتة بل وحتى إن كنت أنت تثبت تلك الوقائع، ولا تراعى أيضاً التناسق بين بعض الاحتمالات وبين بعضها الآخر، ولا تراعي أي شئ، ولكن هكذا اضرب واخبط خبط عشواء وارجُ أن تصيب بعض أحجارك رأس العصفور. تعالوا نرى مثالًا لذلك في النصّ أعلاه.

القاضي عياض كما نقل السبكي يثبت صحّة الحكاية السابقة عن فقيه العراق الذي أفتى هارون العباسي بجلد سابّ النبي. حسناً، فلا مجال لإنكار الحكاية إذن لأنه أثبتها بنفسه. فماذا يفعل الآن؟ لعبة اللعلات، لعل ولعل، أو و أو، يمكن وقد واحتمال ويجوز ولا ندري. أي شئ. اضرب واهرب. انظر بنفسك: يقول السبكي أن عياض {حمل الحكاية على} هيّا ابدأ العدّ:-

(١) أولئك لم يكونوا ممن شُهِرَ بالعلم. كيف لم يُشهَروا بالعلم؟ ثم لماذا "أولئك" وهم فقيه واحد من أهل العراق كما هو النصّ، أم لعله يوجد أكثر من واحد، الجواب نعم يوجد أكثر من واحد ولذلك على قال السبكي في نقله للحكاية {بعض الفقهاء} ولم يقل: أحد الفقهاء. مما يدلّ على جماعة. وهذا أعظم وأهم ويزيد تأكيد ما قررناه. فالمفتي ليس أحد الفقهاء، رأي مفرد منفرد، بل هم جمع من الفقهاء. المخرج الأوّل عند عياض هو أن يطعن في علمهم. لكن يرد على هذا الطعن: أوّلًا أن لا دليل عليه، فمجرد الطعن في علمهم ليس طعناً في علمهم، بل لابد من ذكر دليل يثبت ذلك، كما أن الذين طعنوا في القاضي عياض في زمنه وقالوا أنه يهودي أو مبتدع ومزّقوا أمعائه بالرماح إن لم يأتوا بدليل يثبت ذلك فلا ينبغي لعياض ولا لنا أن نصدقهم أليس كذلك. والسبكي لم ينقل دليلًا لعياض في هذا الشأن. ثانياً حتى لو سلّمنا عدم الاشتهار بالعلم، فعدم الشهرة بالعلم لا تعني عدم العلم. فحتى لو أخذنا ظاهر الطعن، فإنه لا يقول "هم ليسوا من العلماء أصلًا" كأن يكونوا من السوقة الجهلة أو من المحاربين الجهلة أو من بيّاعين العطور من غير طلبة العلم، وشئ من هذا القبيل. ثالثاً لا يوجد أي شئ من هذا القبيل في الحكاية ولا نقل السبكي، بل نصّ السبكي أنهم {بعض الفقهاء}. والقرائن كلّها غير هذا الوصف تدلّ على أنهم من الفقهاء حقّاً وطلبة العلم. ومن تلك القرائن اهتمام عياض بالردّ عليهم ! ومنها أن هارون رأس المملكة الإسلاموية في عصره و"خليفة الرسول" قد استفتاهم وقد كان هو نفسه من طلبة العلم. ومنها أن ابن حزم وهو رأس مذهب كامل في الفقه والأصول والعقيدة قد استدلّ بحكايتهم. ومنها هذه

المحاولات البائسة في إخراجهم عن دائرة الذين يُعتَدّ بهم في الفقه. حسناً هذا الاحتمال لا ينفع. الحجرة الثانية..

(٢) أو لم يكونوا ممن يوثق بفتواه لميل الهوى به. إذن هنا طعن في النفس، السابقة كانت في العقل وهنا في النفس، في القلب، في الشخصية، في الاعتبار الديني. هل قدَّم دليلًا على هذا التجريح الخطير؟ كلّا، فقط لأنهم اختلفوا مع مالك في مسألة، أخرجوهم من جنّة الثقة إلى جهنّم اتباع الهوى. هكذا بمسألة واحدة، وقد كانوا جماعة من الفقهاء وليس رأياً منفرداً بنفسه كرأي مالك الذي يوضع في قبالهم، صاروا كلّهم من أتباع الهوى ومن لوازم ذلك على ما يبدو أن الجحيم هي مأواهم، أوّل الجحيم أن لا نثق بهم حتى نحفظ منام الإجماع الذي يعجبنا. هذا هو الفقه، وهذا هو منطق الذين يفتخرون بأنهم ليسوا ممن يميل مع الهوى. بالمناسبة لفظة "أو" التي يضعها السبكي وعياض بين الاحتمالات لها دلالة مهمة جدّاً، فلا يوجد عندهم ترجيح لأحد هذه الاحتمالات بل همهم فقط إسقاط اعتبارية تلك الجماعة من الفقهاء. والغريب الذي يريب أن السبكي لم ينقل أسماء أولئك الفقهاء، ولا أدرى إن كان أسمائهم معلومة أم لا ولا أريد حتى أن أبحث عن الحكاية في كتاب عياض أو ابن حزم لأن الغرض تامّ بدون ذلك، وإن كنت أحدس أن أسمائهم معلومة، ويريبني إخفاء السبكي لتلك الأسماء إن كان يعلمها. ولا أريد أن أجزم وأستنبط من هذا أي شئ وأكتفي بالإشارة إليه وعلى من يعرف تلك الأسماء أن ينظر في تراجمهم وإن كانوا حقّاً من أهل الهوى وعدم الشهرة بالعلم، وإن كنت مرّة أخرى أحدس بأننا لو بحثنا قد نجد عكس ذلك، والله أعلم. المهم أن الطعن هنا هو في ميلهم للهوى، وعدم الثقة في الفتوى. وأقول: وما علاقتنا بالثقة والهوى إن كانت المسألة هي نصوص شرعية قائمة على أدلّة أصولية ونصّية؟ لماذا يحوّل الفتوى هنا إلى رواية غيبية لا نعلم مدى صدق نية وذاكرة الراوي حتى ننظر في كونه ثقة أم غير ثقة. ما علاقة الوثاقة بالمسألة. هل كان لهم دليل، نعم أم لا؟ إن كان نعم، فهل هو دليل معتبر، نعم أم لا؟ إن كان غير معتبر، فكفى بذلك ردّاً عليهم. وإن كان معتبراً، فما بالك تفرّ منه إلى الوثاقة واتباع الهوى. هل من الصعب فهم هذا التسلسل في النظر. حسناً، هب أنه من الفسّاق، وهب أنه من أهل العربدة واتباع كل أنواع الهوى في السماء والأرض، لكن هل هذا يقتضي بذاته أنه أخطأ في معرفة الحكم الشرعي بناء على الأصول ومفاتيح عملية الاستنباط؟ كلّا. وهل كل فقيه يثبت عليه اتباع شئ من الهوى سنرفض كل فتاواه؟ ...حتى لو كان مغنّياً يضرب على العود؟! (بناء على معاييركم طبعا). وأدع جواب هذا السؤال للذين يعرفون "مناقب" الإمام مالك رحمه الله، ويدققون في قضية اتباع الهوى ويجرّحون فقهاء المسلمين بناء عليها، ولو بغير دليل، وكأن شتم المسلم وتفسيقه ورميه بصفات أهل الجحيم هو أمر جائز بغير أي بيّنة. إن لم يكن هذا من القول بالهوى والتعصّب، فما هو إذن. الحجر الثالث لإبليس الخارج عن إجماعهم الوهمي...

(٣) أو أن الفتيا كانت في كلمة اختُلِفَ في كونها سبّاً. الله الله. وصلنا. الآن تركوا الطعن في العقول والنفوس، تركوا الطعن في الرجال، وبدأوا في ذكر موضوع الفتوى والاحتمالات التي قد نقذفه بها. الفكرة هنا هي أن موضوع الفتوى ليس كما توهّمنا؛ الحكاية تقول أن بعض الفقهاء أفتوا هارون العبّاسي {فيمن سبّ النبي}. فالمسألة هي عن كلمة تعتبر سبّاً للنبي. هذا هو السؤال، فدقق. {فيمن سبّ النبي}. حسناً. الآن يقول هذا الاحتمال بأننا لم نفهم شيئاً عن موضوع الفتوى. تبيّن أن موضوعها ليس فيمن قال كلمة هي سبّ للنبي، بل هي في كلمة قد اختُلِف في كونها سبّاً للنبي ! هل فهمت شئ؟ لا تحزن، ولا أنا وأظنّ معنا السبكي وعياض أيضاً. لنرجع. الفتيا ليست في كلمة معينة هل هي سب أم

لا. وليست في كلمة اختلف فقهاء العراق مع مالك في كونها سب أم لا. الفتيا في كلمة هي سب للنبي، ما هو حكم قائلها؟ قائل بالجلد وقائل بغير ذلك. الفتيا في حكم السابّ، وليست في تعريف السبّ. ولا يوجد في الحكاية التي نقلها السبكي ولخّصها أي ذكر لحالة سابّ بعينه، قال كلمة اختلفوا في كونها سبّا أم لا. هذا تلاعب وتحريف فاضح، وينقضون نقلهم بكلامهم. ثم لو اختُلف في كونها سبّاً كما يزعم هذا الاحتمال، فما بال اختلافهم في حكم ساب النبي، المفروض لو اختلفوا في كلمة هل هي سب أم لا، أن تكون الفتوى "نعم هي سبّ" والفتوى المناقضة "كلّا ليست سبّا"، ولن تكون الفتوى كما هي في الحكاية "الجلد" والفتوى المناقضة "كلا، بل القتل". لاحظ مستوى التلاعب وهل أجرؤ على قول...الميل مع الهوى. وبعد، نزيد ولم لا نزيد. وهل يوجد اختلاف في معنى السبّ أصلًا؟ السبّ هو الانتقاص وعيب الآخر بأمر فيه انتقاص عموماً. هكذا هو في اللغة المتعارف عليها بين الناس. وعلى حد قول مالك أن الشخص لو قال عن زرّ النبي بأنه وسخ لاستحق القتل أي لكان سابّاً وشاتماً للنبي. فالسبّ جوهره واحد، وهو الانتقاص والعيب والتعيير، لكن له درجات، فيوجد سبّ في أمر كبير وسبّ في أمر صغير، مثلًا حين تقول عن شخص بأنه سارق أكبر من أن تقول عن زرّه بأنه متّسخ، ولا خلاف بين أهل اللغة وحتى جهلة العامّة بأن العيب بالسرقة أو بالزرّ المتّسخ كلاهما سبّ وتغيير وانتقاص ونسبة الآخر إلى شئ شائن ومعيب حسب رؤيتنا للوجود والقيم. ولكن مع ذلك لا خلاف بين بني آدم، وأظنّ بني إبليس أيضاً، أنه توجد درجات في السباب، ولذلك الرأي المروي عن مالك بن أنس والذي لا يفرّق بين الدرجات ويجعل كل انتقاص وإرادة عيب النبي هي سبّ له سبباً للقتل. بناء على ذلك، لا يمكن أصلًا أن يوجد اختلاف بين الدهماء فضلًا عن الفقهاء في كون الكلمة تعتبر سبّاً أم ليست بسبّ. كلّنا نعرف ما هو السبّ. نعم لو قال عياض "أن الفتيا كانت في كلمة اختلف في كونها من السبّ الذي يوجب القتل" فقد يكون لقوله وجه، لكنه لم يقل بذلك، وأوقعه الحقّ فيما أوقعه فيه، وأحسب أنه لو أقرّ بذلك لنقض الإجماع على كون كل انتقاص للنبي يوجب القتل حسب ما هو مذهب إمامه مالك بن أنس فكيف يقرّ على نفسه ومذهبه بمثل ذلك الإقرار ولعل هذا ما حال بين قلبه وبين تلقّي ذلك الاحتمال الأسلم من الهُجر الذي ذكره. وبعد، هب أننا أعرضنا عن ما سبق، ورضينا بهذا الاحتمال الذي يفسّر به عياض الحكاية، فهذا يعني أنه يتراجع عن كونهم ليسوا من المشهورين بالعلم أو المقذوفين بالهوى، ويعني أيضاً-وهو الأهمّ في هذه الحجّة-أنه يعترف بأنهم أهل للاختلاف واعتبارهم اختلافهم (هذا أوّلا) ويقرّ بوجود خلاف بين الفقهاء فيما يُعتَبَر سبّاً للنبي من عدمه (وهذا ثانياً وهو مهم فليكن في ذاكرتك). والاعتراف الأول يجعلهم أهل للاختلاف ونقض الإجماع حتى بناء على مبانيه، والاعتراف الثاني يجعل مسألة تعريف ما هو السبّ في حقّ النبي أمراً مختلفاً فيه مما ينقض المسألة برمّتها على التحقيق لأنه يجعل تعريف السبّ وتحديده من الشبهات والحدود تُدرأ بالشبهات كما أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم، فهذا من قبيل أن لا نعرف ما هو تعريف الزنا ويختلف الفقهاء فيه، فلا يحق لنا أن نحكم على شخص بأنه زان بناء على تعريف دون غيره، وتصير المسألة شبهة، وحدود الله ليست شبهات لا في ذاتها ولا في كيفية إثباتها. هذه الحجرة الثالثة ارتدّت على أنف صاحبها وكسرته، فهل من أمل في الحجرة الرابعة والأخيرة؟ لنر..

(٤) أو كانت فيمن تاب. هذا أفضل ما عندك؟ انتقل الآن إلى الساب، فبعد أن طعن في المفتي ثم انتقل لموضوع الفتوى انتقل أخيراً إلى المحكوم عليه بتلك الفتوى. منهج مرتّب في الهذر وتحريف الوقائع. لننظر. أوّلًا ليس في الحكاية أي دليل على هذا المعنى، فالحكاية لا تقول: فمن سبّ النبي وتاب.

ولا حتى توجد قرينة ولو من بعيد على هذا المحمل. ثانياً أنتم تقولون أن الذي يسبّ النبي يكفر ويخرج من الملّة أي يرتدّ عن الإسلام، فالذي يرتدّ عن الإسلام هل يتوب كمن فعل معصية داخل حدود الإسلام أم يعيد إسلامه وينطق بالشهادتين؟ يعيد إسلامه. فلو قبلنا بذلك، لكان معنى هذا الاحتمال أن المرتدّ لا يُقتَل فوراً بل قد يسلم من جديد. ولو أسلم من جديد، لكان الواجب حسب قول النبي "الإسلام يجبّ ما قبله" أن ننسى ما مضى من سبّه للنبي، بالتالي كيف نحكم عليه بقتل أو جلد بعد "توبته"، لأن نتيجة الفتوى حسب الحكاية كانت الحكم على الساب بالجلد أو القتل. فإن قبلنا بأن هذا الحكم إنما اختلف لأن المقصود به هو شخص سب النبي ثم دخل الإسلام من جديد بناء على ردّته حسب مبانيكم، فإن هذا يجعلكم في ورطة شرعية أخرى وهي عدم أخذكم بسنة النبي في إعفاء الداخلين في الإسلام من كل ما مضى من جرم خصوصاً إن كان في حقّ شخص النبي وما قصّة وحشي قاتل حمزة بمجهولة لكم. وأما إن قلتم، إن سبّه للنبي لا يخرجه من الإسلام بل هو في دائرة الإسلام، ولكنه يرتكب معصية ولذلك قلنا بتوبته، إذن تكونوا قد تورّطتم من جديد ونقضتم مذهبكم في تكفير سابّ النبي وحسب مذهب مالك الذي نقله السبكي من قبل أنه يُقتَل فوراً وحسب مذهب أحمد والشافعي وغيره كما فهتموهم هو أنه يرتدّ وأن سبّ النبي يخرج من الإسلام. إخواني، لا يوجد ثالث. هل سبّ النبي يخرج من الإسلام، نعم أم لا؟ إن قلتم يخرج، وقبلتم "توبته" فهو إسلام جديد يجبّ ما قبله وخصوصاً في حقوق النبي الشخصية كما ورد في السنّة النبوية. وإن قلتم يخرج، ورفضتم توبته، سقط احتمال عياض الرابع محل النقاش. وإن قلتم لا يخرج، نقضتم مذهبكم في ردّة سابّ النبي. فانظروا من حيث شئم، فإنكم مبطلون. ثالثاً إن قال عياض أن معنى {كانت فيمن تاب} هو أن الفتوى كانت عن عقوبة ساب النبي بعد توبته، أي هب أننا قبلنا توبته، فهل نجلده أو نقتله، وهنا اختلفت فتوى فقهاء العراق مع فتوى مالك. هل يوجد منكم رجل رشيد يقول بأن هذا التفسير مقبول؟ أي فائدة عندكم وحسب مذهبكم لقبول توبته إن كنّا سنقتله. إن قلتم: لعله مثل قضية الغامدية التي أثبت النبي توبتها بالرغم من حكمه عليها بالرجم. قلنا: أ/لا نسلّم تلك الرواية. ب/ لو سلّمنا بها، فإن توبة الغامدية قبلها الله، وليس قبلها الناس والقضاة. ج/إن قستم على الغامدية فقيسوا صحيحاً، فإن الغامدية حسب الرواية طلبت من النبي رجمها تطهيراً لها، فالقياس أن على ساب النبي أن يطلب من القاضي قتله أو جلده تطهيراً له، ومن الواضح أن لا أحد يذهب إلى أن موضوع الفتوى في الحكاية حتى يقترب من هذه المرحلة البعيدة التي وصلنا إليها في محاولة وضع افتراضات لإيجاد أي محمل لاحتمالات القاضي عياض الغريبة. د/أخيراً كان النبي حسب الرواية يعرض عن الغامدية بالرغم من إصرارها على الحكم عليها بالرجم بعد حملها بولد من ذلك الرجل المجهول، فالنبي لم يكن يطلب رجمها ويسارع فيه، بل كان كأنه يدفعها دفعاً لتسكت وتخرج من عنده وتتستّر بستر الله عليها. فإن قسنا على ذلك، نجد أنكم تفعلون عكس ذلك تماماً، الأدلّة كلّها ضدّ حكمكم بقتل أو جلد سابّ النبي، لكنكم تسارعون وتبدعون وتبتدعون ما شاء الله لكي تختلقوا الحكم ثم تعملوا على تطبيقه على الناس. فأين طريقتكم من طريقة رسول الرحمة صلى الله عليه وسلم. وحسبنا.

أراد السبكي بعياض أن ينطح فقهاء العراق فما انتهى إلا إلى شقّ رأسه. والحاصل: حكاية الخلاف عن بعض فقهاء العراق في ماهية الحكم على سابّ النبي حكاية ثابتة أو على الأقلّ يجوز الاحتجاج بها على السبكي وعياض وكل من صدّق بها.

...-...

-{وما حُكي عن بعض الفقهاء من أنه إذا لم يستحلّ لا يُكفَّر، زلّة عظيمة وخطأ صريح، لا يثبت عن أحد من العلماء المعتَبَرين، ولا يقوم عليه دليل صحيح. }
زاد المحقق في الحاشية أمرين واستدل عليهما بقول للعلامة الشنقيطي وللإمام الدردير: ومثله القول باشتراط الكفر...ومن الأقوال الساقطة كذلك في هذا الباب العُذرُ بالجهل أو الغضب.

أقول: فعندهم إذن أن الذي ينطق بكلمة كفرية (أيا كان معنى ذلك)، حتى لو كان غير مستحلّ للكفر وجاهل بأن ما ينطق به هو من الكفر وَكان في حالة غضب وسبق لسان، مع كل ذلك يُعاقب ويُعتَبَر مُرتدّاً ويُقتَل. فالقصد غير مهم، العلم غير مهم، الوعي غير مهم؛ لو خرج من فمك ما يعتبره هؤلاء من الكفر فإنك تستحق القتل. ولا يوجد شيئ أشنع من هذا عند أكبر طاغية عرفه التاريخ. لعنهم الله ولعن من يرضا قولهم ومذهبهم، ولعن من يعتبرهم يمثّلون شرع الله في هذه المسألة. إنا براء منهم في ذلك.

أما عدم اعتبارهم لقصد استحلال الكفر، فهو أمر غريب من حيث الأصول لأن الشرع مبني على النوايا والمقاصد. "إنما الأعمال بالنيات". وهذا أمر معلوم للكل. لكنهم يريدون إرهاب الناس عن الكلام، لأن سلطتهم كلّها قائمة على الكلام وإخبار الناس بأشياء معينة، وهؤلاء الفقهاء طغاة مثلهم مثل الأمراء الذين يخدمونهم ويخضعون لهم أو يساندونهم في استبدادهم. فكما أن الأمير يريد الخضوع المطلق لأمره، كذلك يريد الفقيه الخضوع المطلق لقوله. فأسس الفقيه للأمير فكرة "الطاعة" (بتعريفهم هم لا التعريف القرءاني لها، وعندهم صارت مساوية للإكراه)، وتلك "الطاعة" واجبة في كل حال ومهما كان الأمير مجرماً فاسقاً لعيناً معتدياً على نفوس الناس وأموالهم وأعراضهم. باختصار أسوأ أنواع الفرعنة التي لم تكن عند فرعون نفسه، لأن هؤلاء جعلوا فرعون خليفة لموسى! لأن مدار الأمير على "الأمر"، ولذلك صححوا له أمره وأمروا الناس بالخضوع المطلق له، لا أقلّ من الناحية العملية. وبالمقابل، أرادوا تأسيس نفس السلطة المطلقة لأنفسهم، وحيث أنهم يقومون على سلطة "القول"، فأرادوا لقولهم أن يكون مطلقاً أيضاً، كيف؟ بأن يُرعبوا ويُرهبوا كل قائل من غيرهم. ولا يوجد صورة لانعدام حرية الكلام، مثل الصورة التي رسمها هؤلاء الفقهاء الملاعين، يستحيل أن يوجد، لأنهم نسفوا الأمر من أساسه. فحتى لو استبد بك الغضب بغير إرادة واعية منك، ثم نطقت بكلمة أنت لا تعلم أنها من الكفر، وكان الظاهر من أمرك وأقسمت عليه بالأيمان المغلظة أنك لا تقصد استحلال الكفر والقول به، فمع كل ذلك، حسب قول هؤلاء، تستحق القتل وهو قول الدردير عفا الله عنه "فلا يُعذَر إذا سبّ حال الغيظ بل يُقتَل" بعد نفيه للعذر بالجهل أو السكر الحرام أو التهوّر الذي عرّفه بأنه "كثرة الكلام بدون ضبط، ولا يُقبَل منه سبق اللسان".

أما عدم اعتبارهم للجهل، فهو البرهان الأكبر على أنهم فراعنة. لأن الله نفسه يعذر بالجهل في توحيده، لا في ما يعتبره هؤلاء الفراعنة "كفراً" حسب مذهبهم ورأيهم الأعمى. قال الله "وما كنّا معذّبين حتى نبعث رسولًا" حتى يأتي بالبينات التي عليها تقوم رسالته. فإن كان هذا هو الحال في الدين، فكيف يزعم هؤلاء أن الجهل بكون كلمة معينة من الكفر أيضاً لا يكفي كعذر—هذا على فرض أنه توجد كلمة كفرية كافية بحد ذاتها للحكم على الشخص بالقتل. فقههم هذا ظلمات بعضها فوق بعض.

أما عدم اعتبارهم للغضب، فكيف والغضب يزيل عقل الإنسان ويحجبه، والكلمات مبناها على الوعي والشعور بالمعنى وقصد كشف ما يشتمل عليه عقل الإنسان ومن هنا تأخذ قيمتها من حيث كشفها عن عقل الإنسان، فعلى أي أساس يجعلون الغضب معبّراً عن الإنسان حتى يحكموا عليه بالكفر إن نطق بكفر في حال غضبه والغضب من الجنون والمجنون مرفوع عنه القلم حال جنونه.

وقول الشنقيطي الذي استدل به المحقق {يرتد عن إسلامه من انتهك حرمة ذي العرش ورُسل ومَلَك} حتى لو لم يقصد الكفر، فيمكن تطبيقه على كل إنسان بلا استثناء، بل يمكن تطبيقه على الأنبياء أيضاً بل والملائكة أيضاً بل على ذي العرش سبحانه فوق ذلك! سبحان الله، لكن هذا صحيح. لنضرب أمثلة. ما معنى انتهاك الحرمة؟ سيأتي السفيه-أقصد الفقيه- ويزعم كما سيقول السبكي بعد قليل، أن أي أذية أو انتقاص مهما كان يسيراً يدخل تحت الأذى ومعناه ويؤدي إلى الكفر. حسناً.

حين يرفض الله الاستجابة لدعاء نوح في ابنه، ألم يصيب نوح شئ من الألم خصوصاً حين هدده الله تعالى بقوله "إني أعظك أن تكون من الجاهلين". وحين أهبط الله آدم إلى الأرض ألم يعرّضه للأذى. نعم، الكلام عن الجبّار سبحانه صعب، فلندع هذا الباب، وننزل إلى الملائكة.

حين قال الملائكة "أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك" ألم يكن فيه شئ من الانتهاك لأمر الله وحكمته، ثم فيه شئ من الدعوى والعجب. هذه أيضاً كبيرة؟ نتنزل.

حين أخذ موسى برأس أخيه يجرّه إليه، وقال له هارون "لا تشمت بي الأعداء" وطلب منه عدم الأخذ بلحيته ورأسه، ألم يكن في ذلك أذية ظاهرة وباطنة لهارون النبي.

أما لو أردنا النظر في حياة الصحابة وما فعلوه مع رسول الله، فنستطيع أن نجعل الكثير منهم من المرتدين. وأما لو نظرنا في ما أحدثه بعض هؤلاء من بعد النبي، وما فعلوه بأهل البيت وخصوصاً فاطمة التي قال النبي أن من أغضبها فقد أغضبه ومن آذاها فقد آذاه وكذلك قوله في علي والحسين مثلًا، فحدّث ولا حرج عن المرتدين. وإن كان الشنقيطي يقول بأنه حتى المفتي يجب تأديبه إن قال بعدم كفر من عند الشنقيطي ومذهبه يعتبر قد كفر، على أساس أن لازم المذهب مذهب، فنستطيع أن نقول بأن كل من لم يحكم بكفر وردّة أولئك الذين آذوا ولو أذى خفيفاً رسول الله أو أهل بيته يصير هو أيضاً من المرتدين. وتستطيع أن تشعر بأن الأمّة كلّها ستصير مرتدّة لو فعلنا ذلك وأخذناه إلى نتائجه المنطقية اللازمة. بل عند المعتزلي سيصير كل أشعري وحنبلي من المرتدين، لأنهم ينتهكون حرمة الله عنده، وكذلك بالعكس. وسيكفر الكل الكل. وسيقتل الكل الكل. ومن هنا تفهم لماذا على مر التاريخ سُفكَت الكثير من الدماء بلامبالاة، ولا يزال أصحاب مثل هذه المذاهب لا يبالون بسفك دماء واستغلال بقية المسلمين لمصالحهم، فإنهم في ضمائرهم لا يعتقدون أنهم من المسلمين وذلك ظاهر في مقالاتهم وطريقة تعاملهم وغاياتهم. كل ذلك لماذا؟ لأن طوائف من السفهاء تحت مسمى الفقهاء خرجوا عن كتاب الله لتأسيس سلطة مطلقة لهم من حيث أحقية أقوالهم هم بالانتشار وإمكانية معاقبة كل من يقول بخلاف قولهم إما بالسجن أو بالقتل، حتى لو كان غير قاصد وجاهل وفي لحظة غضب وطيش. وإلى الآن لم يأت هؤلاء على قولهم هذا ببيّنة واحدة من كتاب الله، وهو الحجّة الكبرى والمهيمنة.

قول السبكي {وما حُكي عن بعض الفقهاء من أنه إذا لم يستحل لم يكفر ، زلّة عظيمة} لاحظ أنه يقرّ بعدم وجود إجماع في هذه المسألة. وهذا إقرار مهم. لكن لاحظ أسلوب السياسيين والمحامين الخبيث وهو يعمل في قلم السبكي، حين لا يسمّي الفقيه حتى لا تظهر قيمته، وحين لا يعدد عدد الفقهاء الذين

قالوا بذلك وإنما اكتفى بالتبعيض مما يدل على أنه أكثر من واحد ولم يعددهم حتى لا تظهر جماعتهم وكأنه قول ومذهب كبير، والأهم من ذلك لاحظ تعبير {وما حُكي} فذكر الحكاية التي تشير إلى التضعيف وبناه على المجهول وكأن الذي حكى ذلك القول أيضاً لا يستحق الذكر. وبعد ذلك قال بأن هذا القول {لا يثبت عن أحد من العلماء المعتبرين ولا يقوم عليه دليل صحيح} والعكس تماماً هو الصحيح. بل علماء القرءآن المعتبرين يقولون بذلك، الأدلة الصحيحة كلّها تؤيد ذلك.

إلى هنا اكتفى السبكي بالنقل عن الفقهاء والمذاهب وسيبدأ يسرد الأدلة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس على مذهبه في المسألة. الآن بدأت معركة الاستدلال لا معركة الرجال. فتعالوا ننظر.

...-...

{وأما الدليل فالكتاب والسنة والإجماع والقياس}

أقول: قبل ذكر أدلّة الشيخ رحمه الله من المصادر الأربعة، لابد أن نشير إلى أن مطلبنا الأساسي والأكبر والذي لن نعتبر المسألة محلولة بدونه هو إيجاد حجّة من كتاب الله تعالى. وقيمة أي حجّة أخرى من السنة أو الإجماع أو القياس ستتحدد بحسب قيمة الحجّة القرءآنية. لماذا نقول ذلك؟ لسببين رئيسيين؛ الأول لأن كتاب الله مفصّل تفصيلًا وخصوصاً في القضايا المهمّة فإن الله أفتى في ما هو أصغر بكثير من قضية الكلام، قد أفتى في الحيض والكلالة وقضى بأحكام في السرقة والزنا، ولا يوجد أي سبب-حتى من قبل أن نفتح القرءآن-لافتراض بأن كتاب الله يخلو من بيان هذه المسألة والحكم في هذه القضية الخطيرة. الثاني حين نظرنا في كتاب الله فعلياً وجدنا أكثر من ١٥٨ دليلًا أصلياً وفرعياً على مسألة عدم تقنين البيان، وهذا فقط من سورتي البقرة وآل عمران. ثم أسباب إضافية منها كون كتاب الله هو المرجع المتّفق عليه بين أمّة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، ونحن نؤصل للمسألة لجميع الأمّة وليس لفرقة وطائفة معيّنة.

وإجمالًا حجّية السنّة من حيث الأصول والفروع وردت عليها شكوك معتبرة سواء من حيث كون ظروف الأحاديث في كثير من الأحيان مجهولة أو مشكوك فيها لحد يسقط بها الاستدلال التأصيلي والقوي. وقد وجد منذ القدم أناس يشككون في قيمة المرويات واعتباريتها. وهذا وإن لم يعني أننا نرفض السنّة وحجّيتها إن توفّرت الشروط اللازمة، إلّا أنه يسقط القيمة التأصيلية للسنّة بالأخصّ في القضايا الحساسة والكبرى والتي تدخل فيها الدماء ويتسرب منها الطغيان بل يلج في الأمّة من أوسع أبوابه وأقبح أشكاله.

وأما الإجماع فقد أنكره بعض كبار العلماء، ومَن أثبته نظرياً إما لم يأت على مثال واقعي للحاجة إلى استعماله وإما لم يحسن تطبيقه وخبط خبط عشواء واستعمل اللفظة كلّما أعوزته الحجّة لإسكات خصمه ومن يخالفه (وقد رأينا بعض ذلك في فتوى السبكي موضوع بحثنا). وبالجملة، عندنا كلمة إمام الحنابلة "من ادعى الإجماع فقد كذب". وكلمته، مهما حاول بعضهم تخريجها، فهي صادقة. لأن قولك "إجماع علماء أمّة محمد" يعني أنك نظرت في كل قول لكل عالم من جميع الأمّة في المشرق والمغرب، عربها وعجمها، كبيرها وصغيرها، وهذا من العلم الإلهي وليس من العلم البشري. ثم إن الإجماع لا يُصار إليه-حتى عند أهله-إلا في حال لم يتوفّر الدليل من الكتاب والسنّة، وهو عند أصحابه يكشف عن

وجود دليل من الكتاب والسنّة فهو راجع إليهما، والسنّة راجعة إلى الكتاب عند المحققين، فالحاصل أن الحجّية المطلقة والسلطة العليا هي للكتاب في هذه الأمّة، من أي وجه نظرت. فحيث أننا ندّعي وجود أدلّة من الكتاب على المسألة، أدلّة كثيرة ومفصّلة، فلا نحتاج إلى ما سوى الكتاب، وبالأخصّ لا نحتاج إلى الإجماع (على فرض صحته وإمكانه وتحققه وثبوته).

وأما القياس فلا نأخذ به في هذه المرحلة، لأنه حتى عند أهله إنما يُصار إليه في حال لم يوجد النصّ، إذ هو قياس على علّة معلومة لنصّ ثابت؛ فهو يفترض وجود النصّ الثابت الذي سنقيس عليه، ويفترض عدم وجود نصّ في ذات المسألة محلّ النظر وهو خلاف دعوانا ولذلك لا نحتاجه. وسبب آخر لعدم أخذنا بالقياس في هذا المجال التشريعي هو أن الأحكام الشرعية اعتبارية والذهن لا ينتج أحكام الشرع بنفسه وباستقلال عن وجود الشرع النازل الذي يكشف الغايات والمقاصد التي ينبغي على الأمّة الأخذ بها. وبالجملة، يوجد سبب أخير لرفضنا للقياس في هذا الباب وأحسن مَن عبّر عنه هو "علامة عصره" حسب قول الذهبي في سيره، عامر الشعبي التابعي الشهير الذي قال أنه أدرك ٥٠٠ من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، حين قالوا له في حكم أفتى به ما مضمونه "إن حكمك هذا يخالف ما ينتجه القياس" فردّ على هؤلاء وقال "أيْرٌ في القياس!"...وهو بحد ذاته ممارسة لحرية الكلام كما ترى.

...-...

-{ أما الكتاب: فقوله تعالى "إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة وأعدّ لهم عذاباً مُهيناً" وقوله تعالى "والذين يؤذون رسول الله لهم عذاب أليم" وقال تعالى "ملعونين أينما ثُقفوا أُخذوا وقُتّلوا تقتيلاً"؛ فهذه الآيات كلّها تدلّ على كفره وقتله. والأذى هو الشرْ الخفيف، فإن زاد كان ضرراً، كذا قال الخطّابي وغيره. ويدلّ له قول الله تعالى فيما حكى عنه نبيّه "يا عبادي إنكم لن تبلغوا ضُرّي فتضرّوني" مع إثباته الأذى في هذه الآيات. وفي ذلك تعظيم لقدر النبي صلى الله عليه وسلم أن نَيله بشئ يسير من الشرّ كُفر. والضرر في حق الله تعالى مُحال. والأذى في حقّه وحق رسوله كفر، لأن العذاب المهين إنما يكون للكفّار، وكذلك القطع بالعذاب في الدنيا والآخرة إنما يكون للكفّار، وكذا العذاب الأليم. وكذلك قوله بعد ذلك "ألم يعلموا أنه مَن يحادد الله ورسوله" الآية، فإنه مع الآية قبله يدلّ على أن الأذى محادّة، وقد قال تعالى "إن الذين يُحادّون الله ورسوله كُبتوا" وقوله "أولئك في الأذلّين. كتب الله لأغلبّن أنا ورسلي" وقوله "ومن يلعن الله فلن تجد له نصيراً". وإذا عُلم هذا فنُركّب دليلاً وهو: أن السابّ مؤذ، والمؤذي محاد، والمُحادّ مكبوت أذلّ مغلوب، ومَن كان كذلك لا يكون منصوراً، فلو لم يجز قتله لوجد على المسلمين نُصرته، وقد ثبت بطلانه. وأيضاً نقول: السابّ مؤذ، والمؤذي كافر بالآيات الأول. وغير ذلك من وجوه تركيب الاستدلال.} انتهى.

أقول: كان في قلبي شئ من احترام عقل الشيخ السبكي، أما الآن فلا. وقد ثبت لي بهذا الاستهبال الذي يزعم أنه من الاستدلال أنه شخص لا يتّقي الله في عقله وحكمه ولا يبالي بما ينطق به. مثل هذا الهراء حين يخرج من "شيخ الفقهاء"، نستطيع أن نقطع بأن حال الأمّة قد تدهور. يستحيل أن يوجد شخص يعظّم كتاب الله ويخرج منه مثل هذا الاستدلال السخيف والذي سيترتب عليه عمل خطير دموي عنيف، ويذكره بكل أريحية وهدوء وعبث وكأنه لا يشعر بعاقبة ما يخطّه قلمه من أحكام وهو قاضي

المسلمين. ولعل الشيخ كتب هذه الفتوى وقد هرم وصار يهذر ويهرف، أو أعصابه بعد حكمه بقتل ذاك البرئ الذي سيُواجه يوم القيامة بدمه لم تتحمّل وانفلتت خصوصاً بعد نيل بعض الفقهاء في زمنه منه بسبب حكمه الإجرامي ذاك. أيّاً كان حال المؤلف، فلننظر في نفس كلامه لنرى قيمته على التفصيل.

بادئ ذي بدء، ضع في حسبانك، وهذا أمر مهم جدّاً، أن الاستهبال الوارد أعلاه هو كل ما جادت به قريحة هذا السفيه حين أراد الاستدلال بكتاب الله تعالى الذي هو هدى ونور وبيان مفصّل تفصيلًا. وبناء على ذلك، أوّل ما نعلمه هو عدم وجود آية صريحة على عادة الله تعالى في تشريعه وأحكامه خصوصاً حين يتعلّق الأمر بالقتل والجلد. احتياجه إلى {تركيب الاستدلال} دليل على عدم وجود دليل في المسألة. وليس من عادة الله تعالى، والظاهرة في كتابه المنير، أن يحكم بقتل إنسان بناء على الاحتياج إلى تركيب استدلال—هذا على فرض أنه يجوز تسمية العبث الذي ذكره السبكي أعلاه استدلالًا. مثلًا، حين أراد الحكم في الزنا قال "الزانية والزاني فاجلدوا". وحين أراد الحكم في الفاحشة بين النساء قال "والاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فإن شهدوا فأمسكوهن في البيوت". وحين أراد الحكم في الخمر والميسر قال "يسألونك عن الخمر والميسر قل فيها إثم كبير ومنافع للناس" وقال "فاجتنبوه لعلكم تفلحون". وعلى هذا النمط، لا تجد حاجة إلى تركيب أي استدلال، لا أقلّ في المرحلة الكبرى التي تؤسس للحكم الكلي والذي به يُعرَف كون الفعل مُجرَّماً. فعادة الله التشريعية التي لها أمثلة متعددة ومختلفة، هي أنه يذكر في آية واحدة أو بضع آيات متجاورة ومتّصلة المعاني ولو تعددت الآيات التي تتحدث عن نفس الحكم تجد بينهما رابطاً ظاهراً مثل الكلام عن "الخمر" أو الكلام عن التركات أو عن القتال وهكذا تجد عنواناً عامّاً أو معنى كلّياً ظاهراً، والأصل أن تجد آية واحدة تؤسس لمنع العمل والمعاقبة عليه حتى لو وجدت آيات كثيرة تتناول ذلك الحكم العام بالمنع أو العنف. باختصار: في كتاب الله، الأصل في تقنين الأعمال أنه لا يحتاج إلى تركيب الاستدلال. بساطة الاستدلال هي القاعدة العامّة.

كون السبكي قد ذكر ٨ آيات، ولا واحد منها يذكر الله فيه عقوبة دنيوية يقوم بها البشر على الفعل الذي يسعى السبكي في تجريمه قانونياً (أي سبّ النبي عليه الصلاة والسلام) ، هذا بحد ذاته يكشف عن عدم وجود مثل هذه الجريمة في الشريعة الإلهية. هو اختراع أخرجه بعض من لا فقه لهم في كتاب الله أو لهم فقه فيه لكنهم في بعض المسائل لا يريدون حتى معرفة حكم الله فيها لأسباب متعددة (مسألة الإمامة كمثل مسألة حرية الكلمة، كلاهما من المسائل التي يكره أكثر طلبة الشريعة معرفتهما من كتاب الله لأسباب معلومة عند أولي النهى—الإمامة القرءانية ستنسف سلطة الأمراء، والحرية الكلامية ستنسف سلطة الفقهاء). لنراجع الآيات التي ذكرها السبكي واحدة واحدة:-

١- الأحزاب ٥٧. {إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة وأعدّ لهم عذاباً مُهيناً.} لا يوجد في الآية إلا لعنة الله في الدنيا والآخرة، ولعنة الله عمل الله وليس عمل البشر وحكوماتهم ومحاكمهم التي قد تدين وقد تبرئ وقد لا تصلها القضية أصلًا وقد يفرّ صاحبها. "لعنهم الله" وليس أنتم. وإعداد العذاب المهين أمر متعلّق بالآخرة. فليس في الآية تقنين للكلام ضد رسول الله. لكن الله ينبّه الناس على حلول اللعنة وإعداد العذاب للمؤذي. وذلك شأن الله، وقبول الناس من عدمه راجع إلى علم الناس وإيمانهم. المهم، ليس في نصّ الآية ما يفيد التقنين.

ثم لو نظرنا في التفسير المأثور سنجد تأكيداً لعدم وجود عقوبة حتى عند فهوم أهل النظر والأثر. روى الطبري في ذيل الآية أن أذية رسول الله في هذه الآية المقصود بها حين طعنوا عليه في نكاحه صفية بنت حيي. وهذه عبارة الطبري {وأما أذاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو طعنهم عليه في نكاحه صفية بنت حييّ فيما ذكر. حدثني محمد بن سعد، قال ثني أبي، قال ثني عمي، قال ثني أبي، عن أبيه، عن ابن عباس، في قوله { إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللهَّ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللهُّ فِي الدُّنْيا والآخِرَةِ وأَعَدَّ لَهُمْ عَذَاباً مُهِيناً } قال نزلت في الذين طعنوا على النبيّ صلى الله عليه وسلم حين اتخذ صفية بنت حييّ بن أخطب. وقوله { وَلَعَنَهُمُ اللهُّ في الدُّنْيا والآخِرَةِ } يقول تعالى ذكره أبعدهم الله من رحمته في الدنيا والآخرة وأعدّ لهم في الآخرة عذاباً يهينهم فيه بالخلود فيه}. وقال الزمخشري وعبارته أوسع وأشمل {{ يُؤْذُونَ ٱللهَّ وَرَسُولَهُ } فيه وجهان، أحدهما أن يعبر بإيذائهما عن فعل ما يكرهانه ولا يرضيانه من الكفر والمعاصي، وإنكار النبوّة، ومخالفة الشريعة، وما كانوا يصيبون به رسول الله صلى الله عليه وسلم من أنواع المكروه، على سبيل المجاز. وإنما جعلته مجازاً فيهما جميعاً، وحقيقة الإيذاء صحيحة في رسول الله صلى الله عليه وسلم لئلا أجعل العبارة الواحدة معطية معنى المجاز والحقيقة. والثاني أن يراد يؤذون رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقيل في أذى الله هو قول اليهود والنصارى والمشركين يد الله مغلولة وثالث ثلاثة والمسيح ابن الله والملائكة بنات الله والأصنام شركاؤه. وقيل قول الذين يلحدون في أسمائه وصفاته. وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما حكى عن ربه 911 "شتمني ابنُ آدمَ ولم ينبغِ لَهُ أنْ يشتمني، وآذَانِي ولم ينبغِ لَهُ أنْ يؤذيني، فأمّا شتمُهُ إياي فقولِه إنِّي اتخذْتُ ولَداً. وأما أذاه فقولُه إنّ الله لا يعيدني بعد أنْ بدأني " وعن عكرمة فعل أصحاب التصاوير الذين يرمون تكوين خلق مثل خلق الله، وقيل في أذى رسول الله صلى الله عليه وسلم قولهم ساحر، شاعر، كاهن، مجنون. وقيل كسر رباعيته وشجّ وجهه يوم أحد. وقيل طعنهم عليه في نكاح صفية بنت حيي، وأطلق إيذاء الله ورسوله، وقيد إيذاء المؤمنين والمؤمنات لأن أذى الله ورسوله لا يكون إلّا غير حق أبداً. وأما أذى المؤمنين والمؤمنات، فمنه ومنه. ومعنى { بِغَيْرِ مَا ٱكْتَسَبُواْ } بغير جناية واستحقاق للأذى. وقيل نزلت في ناس من المنافقين يؤذون علياً رضي الله عنه ويسمعونه. وقيل في الذين أفكوا على عائشة رضي الله عنها. وقيل في زناة كانوا يتبعون النساء وهنّ كارهات. وعن الفضيل لا يحل لك أن تؤذي كلباً أو خنزيراً بغير حق، فكيف، وكان ابن عون لا يكري الحوانيت إلا من أهل الذمّة، لما فيه من الروعة عند كرّ الحول.} أقول: أوّلًا نصّ الحديث القدسي "شتمني ابن آدم" و "آذاني" يدلّ على أنه لا حدّ شرعي على إيذاء الله ورسوله بالمعنى القانوني لذلك كما للزنا والسرقة مثلًا. وذلك لأن شتم الله وأذيته حسب نصّ الحديث هي شئ يقوم به غير المؤمنين من أهل الذمّة كاليهود والنصارى، لأن النصارى يقولون اتخذ ولداً وهم من أهل الذمّة، وكثير من اليهود لا يرى البعث، ومن المعروف الثابت عدم قتل رسول الله لكي يهودي ونصراني وغير مؤمن بالجملة بالرغم من قولهم لتلك الشتائم والسباب. ثانياً كثير من الذين قالوا عن النبي ساحر ومجنون وما شاكل لم يقتلهم الرسول ويحدّهم بحد شرعي. وأما إن كانت أذية رسول الله هي كسر رباعيته وشجّ وجهه يوم أحد مثلًا، أي العدوان الجسماني على الرسول، فالاقتصاص منهم حينها بالعدوان الجسماني المقابل أمر مشروع وعادل، وذلك من الأفعال لا الأقوال. وأما ما رواه الطبري والزمخشري عن أن أذية الرسول هنا هي طعنهم عليه في نكاحه من صفية، فهل الذين طعنوا ذلك الطعن وهو قول من الأقوال قد كفّرهم رسول الله وأمر بقتلهم كما يريد السبكي وأشباهه من الحكام بالهوى والسياسة؟ هاتوا برهانكم. ولا يوجد ولا شئ من ذلك. الأمثلة التي ضربها

الزمخشري لأذية رسول الله تشمل أذيته في أفكاره وفي نفسه وفي بدنه، ونضيف نحن أذيته في أوليائه لقوله عليه السلام عن فاطمة عليها السلام مثلًا "من آذاها فقد آذاني" أو كما قال. لكن لا يوجد لا في هذه الآية ولا غيرها عقوبات إلا على الأذية البدنية وحتى حينها يكون الأمر راجعاً إلى إرادة النبي إن أراد الاقتصاص لنفسه أم لا. أما أذيته في إيمانه فقد أمره الله بالمجادلة، وأما أذيته في نفسه فقد أمره بالصبر والإعراض. ولذلك في المؤمنين والمؤمنات قالت الآية التالية للآية محلّ الكلام "والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتاناً وإثماً مبيناً" مما يدلّ على جواز أذية المؤمنين والمؤمنات، لكن بشرط، وهذا الشرط هو أن تكون الأذية "بما اكتسبوا" وليس "بغير ما اكتسبوا". أذية الشخص بما اكتسب، حق وعدل. وأذيته بغير ما اكتسب بهتان وإثم. فالأذية ليست ممنوعة مطلقاً، وإنما تُمنَع إن كانت ظالمة، سواء كانت أذية قولية أو فعلية، ومنع القولية يكون بالردّ عليها وطلب البرهان على صدقها أو الإعراض عنها، ومنع الفعلية يكون بالاقتصاص إن أراد ذلك صاحبها ونحو ذلك من تشريعات تجدها في كتاب الله. ثم نقول: السبكي وأشياعه يفترضون أن أذية رسول الله تكون بالقول المسئ له ثم يرتّبون العقوبة على ذلك، المشكلة، حتى لو تنزّلنا لا وجه لحكمهم، لأن رسول الله الآن ليس في الدنيا حتى يؤذيه أحد، هذا أوّلًا، ثانياً هو في دار السعادة عند ربّه فرح بما آتاه، وثالثاً وهو الأهمّ الحاسم فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم وهو على فراش الموت لفاطمة عليها السلام "لا كرب على أبيكِ بعد اليوم"، فلو كان من الممكن أذية رسول الله اليوم لكان من الممكن وقوع الكرب عليه اليوم، وهو تكذيب لخبر النبي عن نفسه ومصيره. بالتالي، حتى لو افترضنا وجود عقوبة في نصّ الآية، وتعامينا وتغافلنا قصداً عن نصّها الواضح القاطع القاضي بعدم وجود عقوبة سلطانية دنيوية على أذيته حسب منطوق الآية، فإن هذه العقوبة لا مجال لإيقاعها لأن المُعتدى عليه-رسول الله- لا يمكن الاعتداء عليه. تسقط القضية من أساسها بغياب موضوعها.

٢-التوبة ٦١. {ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون "هو أُذن" قل "أُذن خير لكم يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين ورحمة للذين ءامنوا منكم" والذين يؤذون رسول الله لهم عذاب أليم.} أقول: يقولون..قل. عين العدل القرءاني. والذي له شواهد إلى الآن عرفنا منها العشرات وأحسب أنها ستبلغ المئات إن لم تخرق الألف. {يقولون هو أذن} المفترض أن هذه جريمة كلامية عند السبكي ومن لفّ لفّه. حسناً، فكيف حكم الله؟ حكم بهذا {قل أذن خير لكم}. وخاتمة الآية {لهم عذاب أليم} ولم يأمر رسوله بإيقاع العذاب الأليم بهم بجلد أو سجن مثلًا. ثم حتى لو فرضنا جدلًا-وهو فرض المحال لكن لنتنزّل تحت الأرض لنكلّم هؤلاء عسى الله أن يخرجهم من جحورهم المظلمة- لنفترض أن قوله تعالى {الذين يؤذون رسول الله لهم عذاب أليم} غير متعلق بالآخرة وعذاب الآخرة كما هو ظاهر، ولنفترض أن المقصود به إيقاع عذاب أليم بهم في الدنيا بأيدي الدولة، حسناً، لكن "عذاب" لا تعني: قتل ! قال تعالى في الجلد "ليشهد عذابهما". فمن أين جئتم بالقتل على سبّ وأذية رسول الله بالقول؟ سبحان الله، حتى لو حرّفنا القرءان لا نستطيع أن نجد لهم مخرجاً أحياناً.

ثم روى الطبري بسنده أن صاحب مقالة "هو أذن" هو رجل اسمه نبتل بن الحارث أخو بني عمرو بن عوف. فمن هو هذا نبتل بن الحارث وهل قتله النبي أو عاقبه بأي عقوبة على قوله هذا؟ نعم، في نصّ الآية لا يوجد أي أمر بقتله أو تعذيبه أو سجنه. لكن هب أننا نريد التنزّل والنظر في الروايات، فهل يوجد ما يساعد مذهب السبكي إذ هذه الآية فيها أذية قولية صريحة للنبي، شئ نصّ الله على أنه أذية للنبي، ونصّ على مضمون الأذية القولية، فالمفترض أن نجد تطبيقاً ل"حدّ أذية النبي" وننظر فنرى الصوارم

المسلولة والسيوف المسلولة على شاتم الرسول نبتل بن الحارث هذا؛ فمن هو وما عاقبته؟ أما الجواب عن هويته: فاسمه كما ذكره ابن حجر في الإصابة في تمييز الصحابة هو نَبْتَل بن الحارث بن قيس بن زيد بن ضبيعة بن زيد بن مالك بن عوف بن عمرو بن عوف الأنصاريّ الأوسيّ، فكأنه معدود في الصحابة. ويذكر ابن حجر احتمالية أن نفتل قد "تاب" وذكر ذلك بصيغة الاحتمال وهذا نصّه "ذكره أبو عبيد القاسم بن سلّام في كتاب النَّسَب مقروناً بأخيه أبي سفيان وقد ذكره الكلبي ثم البلاذري في المنافقين فيحتمل أن يكون أبو عبيد اطلع على أنه تاب وذكر محمد بن إسحاق في السيرة النبوية أنه الذي نزل فيه (ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو أذن)". أما قيمة هذا الرجل؛ فيُروى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال فيه "من أحبّ أن ينظر إلى الشيطان فلينظر إلى نبتل"، وروي أنه كان ينقل حديث النبي إلى المنافقين. وروى ابن اسحاق أنه حدّثه بعض رجال بلعجلان أنه حدث "أن جبريل عليه السلام أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له (إنه يجلس إليك رجل أذلم ثائر شعر الرأس أسفع الخدّين أحمر العينين كأنهما قدران من صفر كبده أغلظ من كبد الحمار، ينقل حديثك إلى المنافقين، فاحذره) وكانت تلك صفة نبتل بن الحارث فيما يذكرون". هذا ما ورد عن نبتل. إذن هو رجل قال النبي أنه كالشيطان، وقال جبريل أنه ينقل حديث النبي للمنافقين، وقال الله أنه يؤذي النبي، بعد كل ذلك، هل عاقبه النبي؟ كلّا ثم كلّا. النبي أرشد من يريد النظر إلى الشيطان أن ينظر إلى نبتل، فإذن توجد فائدة من وجوده؛ جبريل أمر النبي أن يحذره، فقط يحذره لا غير وفي قضية نقل حديثه للمنافقين وليس في قضية أذيته القولية للنبي؛ والله جل جلاله أمر النبي بردّ مقالة "هو أذن" بمقالة "أذن خير لكم" والسلام. هذه معاملة الله ورسوله ونبيه لمن آذى النبي بالكلام، فماذا يريد بعد ذلك أولئك الذين لعنهم الله فأصمّهم وأعمى أبصارهم؟ لماذا لا يرضون بحكم الله وعمل رسوله. حسناً، هم رفضوا شرع الله وكفروه، فما بال الناس تسمع لهم وتسير وراءهم في هذه الأحكام الظالمة الآثمة والاستدلالات المغرضة الجاهلة الواهية.

٣-الأحزاب ٦١. لابد من ذكر الآيتين قبلها والآية بعدها، لأنها جزء في سياق، والآية لوحدها لا تفيد معنى كاملًا لأنها بنصّها تشير إلى كونها جزء من سياق أعم. إذ نصّ الآية ٦١ هو "ملعونين أينما ثقفوا"، والسؤال الضروري: مَن هم هؤلاء الملعونين، ولماذا لعنهم؟ ولن نفهم الجواب إلا بالآيات قبلها. ثم الآية بعدها تكشف المعنى التام للحكم الإلهي عليهم وطبيعته. يبدأ المقطع بنداء النبي في الآية ٥٩ وذلك في موضوع إدناء النساء للجلابيب فيقول تعالى {يأيها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين، يُدنين عليهن من جلابيبهن، ذلك أدنى أن يُعرَفن فلا يؤذَيْن، وكان الله غفوراً رحيماً (٥٩) لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لنغرينّك بهم ثم لا يجاورونك فيها إلا قليلًا (٦٠) ملعونين أينما ثُقفوا أُخذوا وقُتّلوا تقتيلًا (٦١) سُنّة الله في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنّتنا تبديلًا (٦٢)" وينتهي المقطع هنا، لأن الآية بعدها تتحدّث عن سؤال عن الساعة والآخرة فيتغيّر الموضوع. الآن لننظر في الآيات.

بداية، لنزيح استدلال- أو تحريف السبكي- عن الطريق (وذلك من شعب الإيمان)، ونقول: ليس في آية "ملعونين أينما ثقفوا" أي دليل على معاقبة هؤلاء في الدنيا بيد النبي خصوصاً عقوبة القتل أو الجلد أو السجن. لأن الآية تقول {لئن لم ينته...لنغرينّك بهم ثم لا يجاورونك فيها إلا قليلا ملعونين أينما ثقفوا}. فأوّلًا لم يعاقبهم فوراً بل أمهلهم حتى ينتهوا وهددهم. ثانياً وهو الأهمّ نصّ الله على ما سيحدث وهو {لينغرينك بهم ثم لا يجاورونك فيها إلا قليلًا} بالتالي العقوبة هي عدم مجاورة النبي في المدينة، أي نوع

من النفي أو الإبعاد "إلا قليلًا". ثم قال عنهم "ملعونين أينما ثقفوا". فلو كان حكمهم القتل، كيف يأمر بإبعادهم !

والآن للفقه الحقيقي بعيداً عن شغب وتحريف الحكام بالهوى.

الآيات تتحدث عن وقوع أذية أو احتمال وقوع أذية مستقبلية وتشير إلى تحقق شئ منها في المدينة، والذين تعرضوا لتلك الأذية هم النساء تحديداً، نساء النبي وبناته ونساء المؤمنين. أراد الله اتخاذ إجراء قد يبعد الأذية عنهم ويُعذِر الذين يرتكبون تلك الأذية كما ورد في الآية ٦٠. مرتكبو الأذية هم {المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة} ثلاثة أصناف: منافق ومريض ومرجف. والسؤال: إن كانت الأذية في الآية {ذلك أدنى أن يُعرَفن فلا يؤذين} هي أذية بدنية، لأوقع العقوبة على مرتكبيها، فالضارب يضرب والقاتل يقتل وهكذا. لكن سياق الآيات يدل على كونها أذية قولية وفيها شئ من الفعل، أي كانوا يتعرضون للنساء بالكلام واللمس. والمفهوم أن النساء كانوا قبل ذلك لا يدنين عليهن من جلابيبهن، ولم يرد مثل هذا الأمر من قبل، ولو كن يدنين عليهن من جلابيبهن لما احتاج إلى أمرهن إذ يصير الأمر بلا موضوع وتحصيل لحاصل ونصّ الآية ينفي ذلك. والذي يشير إلى التعرض للأذية القولية واللمس، هو أن ما وراء ذلك كان سيستحق عقوبة غير ما ذُكِر. فكيف تعاقب من يلمس شخصاً بغير إذنه؟ خصوصاً لو صارت ظاهرة في المدينة؟ النصّ يقول بوجوب اتخاذ إجراءين: الأول محاولة المتعرض للأذى-من باب الرحمة والإعذار-القيام بشئ حتى لا يثير المؤذي بالقول وبشئ من اللمس. الثاني تنبيه وتهديد المؤذين بالإبعاد عن بعض مناطق المدينة أو كلّها. وليس في الآية أي عقوبة سوى ذلك. ثم الدليل على أن اللعن والتقتيل راجعة للفعل الإلهي وليس لأفعال الحكام هو ما ختم الله به المقطع بعد آية التقتيل وهو قوله {سنّة الله في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلًا} فالأمر راجع إلى سنة الله، وفعل الله وعادته في أمثال هؤلاء. فما على النبي فعله، ولم يحكم الله به بعد، هو أمر النساء بإدناء الجلابيب وتهديد المؤذين بعدم مجاورته إلا قليلًا، ولم يرد أي حكم باتّ بتنفيذ ذلك التهديد. وأما اللعن والتقتيل فراجع إلى سنّة الله فهو عمل الله لا عمل الحكام.

فهل إذا نظرنا في التفاسير المأثورة سنجد غير ما قلناه؟ لننظر. قال الطبري في تعليقه على ٥٩ (يقول تعالى ذكره لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم يا أيها النبيّ قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين، لا يتشبهن بالإماء في لباسهنّ إذا هن خرجن من بيوتهنّ لحاجتهنّ، فكشفن شعورهنّ ووجوههنّ، ولكن ليدنين عليهنّ من جلابيبهنّ، لئلا يعرض لهنّ فاسق، إذا علم أنهنّ حرائر بأذى من قول) أقول: فإذن أثبت أنه أذى قولي، وأثبت ما سبق من وجود كشف للشعر والوجوه من قبل، وأن العلّة في هذا الأمر الإلهي هي وجود المؤذين، ويدّعي الطبري كما غيره من رواة الآثار أن ذلك كان للتمييز بين الحرائر والإماء. وبعد ذلك قال أن الفساق كانوا يتعرّضون للنساء {بقول مكروه} و {تعرّض بريبة}. فأثبت وجود شئ غير القول المكروه، وهو التعرض بالريبة ولم يفسّره تفسيراً جليّاً. إلا أن الطبري يميّز بين آيات الجلباب وآيات "لئن لم ينته المنافقون". لكنه تناقض في ذات الآيات، لأنه مرّة قال في تفسير كونهم ملعونين بأن معناه (مطرودين منفيين) ثم فسّر التقتيل بأنه (وقتلوا لكفرهم بالله تقتيلًا...إذا أظهروا النفاق)، ثم عاد وقال بأن المعنى (لا يجاورونك فيها إلا أقلاء ملعونين يقتلون حيث أصيبوا)، فكيف يجاورنه ويقتلهم، وكيف يكون حكمهم القتل بمعنى الذبح إن كان حكمهم النفي كما قرره الطبري قبل ذلك بقوله (ثم لننفينهم عن مدينتك فلا يسكنون معك فيها إلا قليلًا من المدة والأجل حتى تنفيهم عنها فنخرجهم منها) ولا يخفى التردد والتخبط بين نسبة فعل النفي إلى الله وإلى الرسول، فمرّة يكون النافي

هو الله ومرّة يكون هو الرسول. فإذن تردد الطبري بين ثلاثة أقوال: مرّة حكمهم القتل، ومرّة حكمهم النفي، ومرّة حكمهم الجوار ولو إلى مدّة. ثم فاعل التقتيل، مَن هو؟ في الآية مبني على المجهول "أُخذوا وقُتِّلوا تقتيلًا" ولم يقل: سنقتلهم، أو اقتلهم أيها الرسول ونحو ذلك. فمن أين جاءوا بأن فاعل التقتيل، على فرض أن معناه الذبح، هو الرسول بحكمه القضائي؟ لا يوجد لا في النصّ ولا حتى في كلام المفسّرين والمعلّقين، ولذلك قال الطبري {حيث أصيبوا} في تفسير فاعل التقتيل. أما الزمخشري فيشرح قوله تعالى "ملعونين" بأنه {لا يجاورونك إلا أقلاء أذلاء ملعونين} فأثبت أنهم يبقون في جواره لكن حالهم حال الملعون، فإذن لا ذبح في القضية. وفي تعليقه على "سنّة الله" قال "سنّ الله في الذين ينافقون الأنبياء أن يقتلوا حيثما ثقفوا وعن مقاتل يعني كما قتل أهل بدر وأسروا". أقول: تعليق مقاتل مهم في الباب، لأنه يشرح سبب التقتيل وهو الدخول في الحرب والوقوع في الأسر، بالتالي القضية يوجد فيها عدوان وحرب ولذلك يتعرّضون للتقتيل، كما كانت حرب بدر وحروب المؤمنين كلّها غير عدوانية بنصّ كتاب الله. بالتالي، لم يكن التقتيل لمجرّد الأقوال، بل للدخول في حرب مع المؤمنين. وهذا يفسّر معنى "يقتلوا حيثما ثقفوا" إذ هو نظير لقوله تعالى "قاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إنه لا يحب المعتدين. واقتلوهم حيث ثقفتموهم" والمعنى: أولئك الذين تقاتلونهم بعدل اقتلوهم حيث ثقفتموهم. فالمقصود وقوع عدوان حربي منهم، حينها يُقتَلون. الحاصل: اقرأ نصّ الآيات، اقرأ شرح المفسّرين، لا يوجد فيه دليل مقبول على أن كلامهم هو عين جريمتهم التي تؤدي إلى معاقبتهم.

٤-التوبة ٦٣. نصّ هذه الآية يدلّ على أنها مرتبطة بما قبلها لأنها تفتتح بقوله {ألم يعلموا} فمَن هؤلاء الذين يسأل الله "ألم يعلموا"؟ هم الذين ذكرتهم الآية السابقة. {يحلفون بالله لكم ليرضوكم والله رسوله أحق أن يرضوه إن كانوا مؤمنين (٦٢) ألم يعلموا أنه مَن يحادد الله ورسوله فأن له نار جهنّم خالداً فيها ذلك الخزي العظيم(٦٣)". أقول: محاددة الله ورسوله عقوبتها منصوص عليها في الآية، قال تعالى {له نار جهنم} أي عقوبة إلهية أخروية. فحتى على تفسير المحاددة بأنها كلامية، فإن عقوبتها بنصّ الآية أخروية.

قال الزمخشري (الخطاب للمسلمين وكان المنافقون يتكلمون بالمطاعن أو يتخلفون عن الجهاد، ثم يأتونهم فيعتذرون إليهم ويؤكدون معاذيرهم بالحلف ليعذروهم ويرضوا عنهم) أقول: فالمحاددة على احتمالين؛ الأول "يتكلمون بالمطاعن" وهذه كلامية. الثانية "يتخلفون عن الجهاد" وهذه سلوكية. وحيث لا نصّ في الآية على أحدهما، فنحن بين أن نأخذ المحاددة بالمعنى العام الذي يشكل الكلام والسلوك، فتكون الآية نصّاً في عدم جواز معاقبة الطاعن أو المتخلف عن الجهاد إذ لا إكراه في هذين الأمرين. وإن أخذنا المعنى على أنه مقصور على التخلف عن الجهاد، خرجت القضية الكلامية من الآية وموضوعها فلا مجال للاستدلال بها على شئ من قضايا الكلام.

روى السيوطي في الدرّ المنثور أثرين في في ذيل آية المحاددة. الأثر الأول عن الضحاك وهو أن معنى "يحادد الله ورسوله" هو (يعادي الله ورسوله). ولم يشرح المعاداة هي هي معادة الكلام أم السلوك أم كلاهما. فلا فائدة في هذا الأثر من هذا الوجه. الأثر الآخر عن يزيد بن هرون قال (خطب أبو بكر الصديق رضي الله عنه فقال في خطبته: يؤتى بعبد قد أنعم الله عليه وبسط له في الرزق، قد أصح بدنه وقد كفر نعمة ربه، فيوقف بين يدي الله تعالى فيقال له: ماذا عملت ليومك هذا وما قدمت لنفسك؟ فلا يجده قدَّم خيراً، فيبكي حتى تنفد الدموع ثم يعيَّر ويخزى بما ضيع من طاعة الله، فيبكي الدم ثم يعير ويخزى حتى يأكل يديه إلى مرفقيه، ثم يعير ويخزى بما ضيع من طاعة الله فينتحب حتى تسقط حدقتاه

على وجنتيه وكل واحد منهما فرسخ في فرسخ، ثم يعير ويخزى حتى يقول: يا رب ابعثني إلى النار وارحمني من مقامي هذا. وذلك قوله { أنه من يحادد الله ورسوله فأن له نار جهنم } إلى قوله { العظيم }) أقول: فالمحاددة هنا ليس فيها كلام عن التكلم بالمطاعن أو التخلف عن الجهاد، وإنما هو كلام عن شخص أنعم الله عليه ولم يقدّم خيراً لآخرته. فتكون الآية خارجة عن موضوع البحث واستدلال السبكي.

الحاصل: من أي وجه نظرت، ليس في الآية دليل للسبكي ومستمسك. ولم يرو أحد أن هؤلاء الذين يحلفون والذين يحادّون الله ورسوله قد عاقبهم الرسول بأي عقوبة في الدنيا، بل حتى أسماءهم غير مروية في الكتب التي تهتم بمثل تلك الروايات حتى لو كانت ضعيفة كالدر المنثور والطبري ولا غيرهما حسب اطلاعي، وعادة إن لم تجد الرواية الأثرية في الطبري ولا في السيوطي، فهي غير موجودة.

٥- المجادلة ٥. الآية تقوم بنفسها لكن يزداد وضوحها بضمّها لما بعدها إذ هي تكملة لها. {إن الذين يحادّون الله ورسوله كُبتوا كما كُبتَ الذين من قبلهم، وقد أنزلنا ءايات بيّنات، وللكافرين عذاب مهين (٥) يوم يبعثهم الله جميعاً فيُنبئهم بما علموا، أحصاه الله ونسوه، والله على كل شئ شهيد (٦)". أقول: ليس في نصّ الآية معاقبة في الدنيا للذين يحادّون الله ورسوله، وإنما ذكر كبتهم "كما كُبت الذين من قبلهم". وأشار إلى وجود آيات بيّنات، وكأن المعنى أن بهذه الآيات البيّنات يُرَدّ عليهم في المحادّة الكلامية وتتم دعوتهم لترك المحادّة السلوكية. ثم ذكر العقوبة الأخروية لمن يكفر بعد ذلك منهم. وفي الآية التالية، أشار إلى الحساب الأخروي. وتوجد لطيفة في الآية تزيد من وضوح الواضحات، وهو في قوله "أحصاه الله ونسوه": فلو كانت محادّتهم أنتجت عقوبة دنيوية، فهل كانوا سينسوه في هذا العالَم (إن كان المقصود بها هذا النوع من النسيان). والله هو الشهيد، وهو المحصي، وهو الباعث، وهو المحاسب. وليس في الآيات أي إشارة إلى عقوبة دنيوية من الحكام والرسول وأولي الأمر.

قال السيوطي في الدرّ أن قوله تعالى {كُبتوا كما كُبت الذين من قبلهم} معناه "خزوا كما خزي الذين من قبلهم". ولم يذكر شخصاً ممن فعل ذلك، ولا أي عقوبة حلّت به.

قال الطبري في تفسير المحادّة (يقول تعالى ذكره إن الذين يخالفون الله في حدوده وفرائضه، فيجعلون حدوداً غير حدوده، وذلك هو المحادّة لله ولرسوله) فالمعنى إذن هو ترك شرائع الله وإحلال شرائع غيره. فالمحادة هنا راجعة إلى تحكيم الشريعة ونوعية القوانين المعمول بها ومصدرها وكيفية التعامل مع أحكام الله التي أنزلها لنا. ولا علاقة لها بالكلام خصوصاً. وأما معنى قوله تعالى {كُبتوا} فروى ثلاثة أقوال: الأول عن قتادة وهو (خزوا)؛ والآخر عن بعض أهل العلم بكلام العرب وهو (أُهلكوا)،؛ والثالث عن آخر منهم أيضاً وهو (غيظوا وأخزوا يوم الخندق). فعلى تفسير الهلاك، يكون رجوع المعنى إلى فعل الله تعالى ظاهر إذ هو الذي أهلك الأمم السابقة. وعلى تفسير الغيظ والخزي يوم الخندق، يكون الكبت المذكور متعلق بمن حارب النبي، وذلك عدوان فعلي سلوكي، وليس قولًا مجرّداً، إذ من المعلوم أن حرب الخندق جاء فيها المشركون إلى المدينة لاستئصال النبي ومن معه حسب أوهامهم السقيمة. فتكون الآية في المحاربين للنبي، وليس في المتكلمين عليه أو معه. وفعل الكبت حينها يكون أيضاً واضح أنه راجع إلى الله تعالى، لأنه هو الذي أرسل الريح فأخزت أهل الخندق وردّهم خائبين عن المدينة.

وشرح المعنى الأخير ابن كثير فقال (يقول تعالى مخبرا عن الأحزاب لما أجلاهم عن المدينة ، بما أرسل عليهم من الريح والجنود الإلهية ، ولولا أن جعل الله رسوله رحمة للعالمين ، لكانت هذه الريح عليهم أشد من الريح العقيم على عاد ، ولكن قال الله تعالى : (وكفى الله المؤمنين القتال وكان الله قويا عزيزا) [الأنفال : 33] ، فسلط عليهم هواء فرق شملهم ، كما كان سبب اجتماعهم من الهوى ، وهم أخلاط من

قبائل شتى ، أحزاب وآراء ، فناسب أن يرسل عليهم الهواء الذي فرق جماعتهم ، وردهم خائبين خاسرين بغيظهم وحنقهم ، لم ينالوا خيرا لا في الدنيا ، مما كان في أنفسهم من الظفر والمغنم ، ولا في الآخرة بما تحملوه من الآثام في مبارزة الرسول ، صلوات الله وسلامه عليه ، بالعداوة ، وهمهم بقتله ، واستئصال جيشه ، ومن هم بشيء وصدق همه بفعله ، فهو في الحقيقة كفاعله .وقوله : (وكفى الله المؤمنين القتال) أي : لم يحتاجوا إلى منازلتهم ومبارزتهم حتى يجلوهم عن بلادهم ، بل كفى الله وحده ، ونصر عبده ، وأعز جنده; ولهذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا إله إلا الله وحده ، صدق وعده ، ونصر عبده ، وأعز جنده ، وهزم الأحزاب وحده ، فلا شيء بعده " . أخرجاه من حديث أبي هريرة .وفي الصحيحين من حديث إسماعيل بن أبي خالد ، عن عبد الله بن أبي أوفى قال : دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم على الأحزاب فقال : " اللهم منزل الكتاب ، سريع الحساب ، اهزم الأحزاب . اللهم اهزمهم وزلزلهم " . وفي قوله : (وكفى الله المؤمنين القتال) : إشارة إلى وضع الحرب بينهم وبين قريش ، وهكذا وقع بعدها ، لم يغزهم المشركون ، بل غزاهم المسلمون في بلادهم .قال محمد بن إسحاق : لما انصرف أهل الخندق عن الخندق قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما بلغنا : " لن تغزوكم قريش بعد عامكم هذا ، ولكنكم تغزونهم " فلم تغز قريش بعد ذلك ، وكان هو يغزوهم بعد ذلك ، حتى فتح الله عليه مكة .وهذا الحديث الذي ذكره محمد بن إسحاق حديث صحيح ، كما قال الإمام أحمد : حدثنا يحيى ، عن سفيان ، حدثني أبو إسحاق قال : سمعت سليمان بن صرد يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الأحزاب : " الآن نغزوهم ولا يغزونا " .وهكذا رواه البخاري في صحيحه ، من حديث الثوري وإسرائيل ، عن أبي إسحاق ، به .وقوله تعالى : (وكان الله قويا عزيزا) أي : بحوله وقوته ، ردهم خائبين ، لم ينالوا خيرا ، وأعز الله الإسلام وأهله وصدق وعده ، ونصر رسوله وعبده ، فله الحمد والمنة .)

الحاصل: ليس في الآية تحديد أن المحادّة كلامية بالخصوص، وليس فيها أي عقوبة سيقوم بها النبي بنفسه بل الفعل فعل الله وهو الذي سيكبتهم ويعذبهم. "كفى الله المؤمنين القتال". "هزم الأحزاب وحده". فلا دليل للسبكي فيها لا مفردة ولا مركّبة كما سنرى إن شاء الله.

٦-المجادلة ١٩-٢٠ {إن الذين يحادّون الله ورسوله أولئك في الأذلّين. كتب الله لأغلبن أنا ورسلي إن الله قوي عزيز}. في الأذلين، ومغلوبين: ليس في ذلك نص على معاقبة متكلم بكلمة بعقوبة معيّنة. والمحاددة في هذه الآيات ترجع كما رأينا في آيات المجادلة قبلها إلى المحاربة الفعلية للنبي من قبل أعدائه، رفع السلاح عليه وغزوه والسعي لاستئصاله وما شابه. فالآية مبهمة بالنسبة لمسألة المعاقبة على الكلمة خصوصاً.

٧- النساء ٥٢. ذكر السبكي جزءاً من الآية وهو {ومن يلعن الله فلن تجد له نصيراً}. مربوطة بما قبلها بالضرورة وما قبلها {ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين ءامنوا سبيلًا (٥١) أولئك الذين لعنهم الله ومن يلعن الله فلن تجد له نصيراً(٥٢)". أقول: ليس في الآية الأمر بمعاقبته، وإنما فيها إخبار للنبي بأنه لن يجد لهم نصيراً.

تأمل ما رواه السيوطي في ذيل الآية. (أخرج الطبراني والبيهقي في الدلائل من طريق عكرمة عن ابن عباس قال: " قدم حيي بن أخطب، وكعب بن الأشرف، مكة على قريش فحالفوهم على قتال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا لهم: أنتم أهل العلم القديم وأهل الكتاب، فأخبرونا عنا وعن محمد قالوا: ما أنتم وما محمد؟ قالوا: ننحر الكوماء، ونسقي اللبن على الماء، ونفك العناة، ونسقي الحجيج، ونصل

الأرحام. قالوا: فما محمد؟ قالوا: صنبور قطع أرحامنا، واتبعه سراق الحجيج بنو غفار. قالوا: لا بل أنتم خير منهم واهدى سبيلًا. فأنزل الله { ألم ترَ إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت... }) وروى مضمون ذلك أكثر من واحد، وأخرجه السيوطي عن سعيد بن منصور وأحمد بن حنبل وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وعبد الرزاق وابن إسحاق. أقول: نريد أن نشير إلى قضية سابقة وهي ما زعمه السبكي كذباً وتزويراً عن كون الرأي القائل بأن كعب بن الأشرف لم يؤلب أحداً على رسول الله، هذا الكذب الفاضح تكذّبه الروايات السابقة وباستثناء واحدة ذُكر فيها أن كعب بن الأشرف اعتزل ولحق بمكة وكان بها وقال "لا أعين عليه ولا أقاتله" ثم قال ما قال من أفضيلة دين أهل مكة على دين النبي، باستثناء هذه الرواية والتي فيها الاعتزال واللحاق بمكة (وهاتان قرينتان على مضمون الروايات السابقة)، فكل الروايات السابقة تشير إلى تأليب وتحزيب واستجاشة كعب وأصحابه من اليهود قريش ليحاربوا النبي صلى الله عليه وسلم، فلا يزعمنّ أن كعباً كان مسالماً وإنما أمر النبي بقتله لأنه قال قولًا. ويزيد تأكيد عدم دقة أو تمام رواية اعتزال كعب، أنه قُتِل بالمدينة، فلو اعتزل فعلاً بمكة فكيف قُتِل بمكة ولماذا رجع وما الذي كان يفعله بمكة إن كان أراد الاعتزال حسب ما تروي هذه الرواية على لسانه. ونعود لما نحن بصدده. فما فعله هؤلاء اليهود فيه مشاركة في عملية الحرب وخيانة لأمّة المدينة. فحتى لو أخذنا بهذه الروايات، وبغض النظر عن الآيات، فليس فيها أن النبي قتل أحداً لمجرّد قوله قولًا ضدّه. وأما قصّة كعب بن الأشرف تحديداً، فالروايات تذكر أسماء الكثير من اليهود ممن ذهب إلى مكّة وأمر قريش لمحاربة النبي وعاهدهم على المقاتلة معهم ضد النبي، والسؤال: لماذا لم يتعرض بقية اليهود الذين ذهبوا للقتل إن كان كعب قد قُتل حتى لكونه ألّب على أهل المدينة النبوية؟ يوجد شئ غير مروي، لكن القدر المقطوع ببطلانه هو أن النبي لم يأمر بقتل أحد لمجرّد أنه تكلّم ضدّه بكلمة. مع الأخذ بأسوأ مضمون للروايات: فإن قتل كعب واليهود المذكورين كان لأنهم عاهدوا المشركين على المحاربة ضد النبي، فهو حمل فعلي للسلاح ضد النبي ويتنظر التنفيذ. أما مجرّد القول، فلا عقوبة فيه.

هذه هي الأدلة القرءآنية السبعة المفردة التي ذكره االسبكي. وكما ترى، ليس فيها ولا واحد يدلّ لا بنصّه ولا بالروايات الملحقة به على وجود عقوبة على التكلّم المجرّد ضد النبي.

تبقى للسبكي محاولة أخيرة وهي تركيب الدليل. أي أنه سيأخذ المفردات السبع السابقة ليركّب منها دليلًا يبيح له قتل من يسبّ النبي صلى الله عليه وسلم. وكأنه لم ينظر إلى كيفية تعامل الله وحكمه فيمن سبّ النبي فعلياً، وكأن تلك ليست أدلة تبيّن له الجواب وتنهاه عن الإفتاء بهواه ولتأييد ما ارتكبه من جريمة سابقة، فأعرض عن كل الآيات التي ذكرها ثم ضاعف جريمته العلمية وتحريفاته الشرعية وركّب دليلًا غريباً مضحكاً يشبه الهزل لا يعجز أحد عن تركيب مثله للأمر بقتل السبكي نفسه ونبش قبره وصلبه إن شاء. وقد ركّب دليلين، لننظر في كل واحد على حدة بإذن الله:

التركيب الأول: السابّ مؤذ، والمؤذي محادّ، والمحادّ مكبوت أذلّ مغلوب؛ ومن كان كذلك لا يكون منصوراً؛ فلو لم يجز قتله لوجب على المسلمين نصرته، وقد ثبت بطلانه. أقول: حسناً، السابّ مؤذ. سلّمنا. المؤذي محادّ، سلّمنا. المحادّ مكبوت أذلّ مغلوب، سلّمنا. ومن كان كذلك لا يكون منصوراً، سلّمنا. كلّ ذلك سلّمنا. الآن تنبّه إلى القفز البهلواني من هذا الشيخ الهرم (فلو لم يجز قتله لوجب على المسلمين نصرته وقد ثبت بطلانه) ! من أين جاء هذا؟! إن لم نقتل الإنسان فنحن ننصره ؟! أين الملازمة بالضبط؟

أين في كتاب الله مثل هذه الملازمة والعلاقة الدموية اللعينة الجاهلية التي لا تفهم إلا لغة النصر المطلق أو الإبادة المطلقة. (لو لم يجز قتله لوجب على المسلمين نصرته)، ألا يوجد اختيارات أخرى، ولا خيار، ولا سبعة اختيارات أخرى. مثلًا أيها السفّاك الخبيث: نردّ عليه؟ نعرض عنه؟ نأخذ الوجه الحقيقي في باطن كلامه على نمط "قل أذن خير لكم"؟ حسناً، لنتنزّل قليلًا: نسجنه؟ نجلده؟ نقطع لسانه؟ نضربه علناً؟ نركبه على حمار ونطوف به في الأسواق عارياً؟ ألا يوجد سبعمائة احتمال غير الانتهاء إلى أكبر الجرائم وأشدّ ما شدد الله ورسوله فيه وهو القتل؟ والله هؤلاء لم تعد في قلوبهم رحمة ولا إيمان حين يستهونون بالقتل لهذه الدرجة. ثم يبكون ويتباكون حين يذبحهم نفس الأمراء ويشرّدونهم ويضطهدونهم، ويزعمون أن الزمان قد فسد والدنيا قد أظلمت. نعم، أظلمت بكم ، قبّح الله وجوهكم ووجوه الذين عيّنوكم في مناصبكم وتابعكم على جرائمكم. انصر أو اقتل، هذا شعار السبكي. إما أن تفعل مثل فعله، أو تقتله. لا خيار ثالث ولا عاشر ولا ألف خيار. تعالوا لنطبّق هذه النظرية السبكية الجهنّمية: النبي حين كان بمكّة والأصنام حول الكعبة، هل كان ينصر أهل مكّة أم قتلهم؟ لم يقتلهم لأنه بقي فيهم أكثر من عشر سنوات بدون أن يرفع إبرة على أحد، فبناء على نظرية السبكي، حيث لم يقتل فهو ينصر، إذن النبي ينصر الجاهلية والأصنام وعباد الأصنام والمشركين. مثال آخر: لوط كان في قومه، كان يقتل الذين يمارسون الفاحشة أم ينصرهم؟ حيث لم يقتلهم فهو ينصرهم. قد تقول: لأنه كان ضعيفاً لم يقتلهم. آه، إذن لوط كان منافقاً يتحيّن الفرصة للانقضاض على قومه بالقتل والسفك؟ فلم نلوم ابن سلول إذن، إن كان لوط رسول الله من سلفه الصالح. دعنا من هذه. لنأخذ مثال صاحب قوّة: ابن سلول في المدينة وهو تحت سلطان النبي حسب التصوّر الشائع، ضرب مثلًا للنبي عليه السلام بالكلب "سمّن كلبك يأكلك"، حسناً، هل قتله النبي أم نصره في قوله ذاك؟ هل سلّ عليه سيفه المسلول؟ كلّا. إذن النبي كان ينصر ابن سلول حسب نظرية السبكي العبقرية في التعامل بين الناس والمذاهب والمقالات. فالنبي كان يعادي النبي ولا يقدره حق قدره لأنه لم يقتل الذي يسبّ النبي وضرب له مثلًا بالكلب ! ألم يقولوا لكم، السبكي شيخ الإسلام. وفّقهم الله...إلى جهنّم.

التركيب الثاني: الساب مؤذ، والمؤذي كافر بالآيات الأول. أقول: وكأنه يريد القول بأن كل كافر لابد من قتله. وإلا لما استقامت النتيجة (المعوجة بالخلقة). فالدليل هو: الساب مؤذ، المؤذي كافر، الكافر يُقتَل. هكذا يستقيم، إلى حد ما. فبعد أن أقمنا دليله الأعوج نقول: ليس كل كافر يُقتَل. اليهود كانوا كفاراً، ولم يقتلهم النبي. نساء المشركين والعجائز والأطفال وكل من لم يحاربه، كانوا كفاراً، ولم يقتلهم النبي. أهل الذمة من النصارى والمجوس وغيرهم قد يكونوا من الكفار، وليس حكمهم القتل. فإن لم يتم تثبيت قاعدة "كل كافر يُقتَل" بالمطلق، لا مجال للاستدلال بها في ذلك التركيب المفكك. هذا جواب. جواب آخر، بنفس تسلسل السبكي يستطيع كل الخوارج وسفاكي الدماء الذين لا يحبونهم ويبدّعونهم الاحتجاج أيضاً، هكذا: الساب مؤذ للنبي، ومن قال في القرءان بغير علم فهو مؤذ للنبي، والسبكي قال في القرءآن بغير علم فهو مؤذ للنبي، والمؤذي كافر بالآيات الأول، والكافر يُقتَل، فيجب قتل السبكي...وإراحتنا من هرائه الفقهي!

بما أننا سنلعب لعبة التركيب السبكية، ونترك الآيات البسيطة والمباشرة، بل حتى نترك التركيب الصحيح المستقيم، فنلعب سوياً ونبرر بعض جرائم خوارج الماضي والحاضر. في الماضي: من لم يحكم شرع الله كافر، الله أمر بقتال المعتدين، علي رضي بالتحكيم في أمر حكم الله فيه، فعلي كافر، والكافر يُقتَل، فقتل علي من التقرب إلى الله. من الحاضر: داعش. نوح دعا على قومه بالغرق، كان من قومه

أطفال ونساء، الغرق نوع من أنوع القتل، فنوح يبيح قتل الأطفال والنساء، والتأسي بالأنبياء خير، ونوح نبي، فالتأسي به خير، فإذن يجوز لنا قتل الأطفال والنساء. نزيدكم من الألاعيب الفقهية؟ حسناً. الله هو الملك، الله واحد فالملك واحد، والمشرك يجب قتله بآية السيف، القرءان ذكر أن طالوت ملك، فالقرءآن يدعو إلى الشرك بالله، الله بعث طالوت ملكاً فالله يدعو إلى الشرك بالله، محمد جاء بالقرءآن فمحمد داعية شرك، فيجب قتل رب العزة ومحمد وكل أهل القرءان لأنهم دعاة إلى الشرك بالله وأنه الملك الوحيد. مع الأسف، الساعة الثانية مساءً وعندي غداً دوام رسمي الصباح إن شاء الله، ولا أستطيع إكمال اللعب، لكن قولوا للسبكي لو رأيتموه في البرزخ وهو غارق بالدماء التي سُفكَت ولا تزال تُسفَك بسبب مثل هذه الفتاوى: سلطان يقول لك... أَيْرٌ في استدلالك !

...-...

-{ من السنة..